سلسلة أهل الأثر للرسائل الجامعية (٢)

أعمال القلوب

بين المتكلمين والصوفية وموقف أهل السنة منهم

تأليف
د. مطر سالم بن حميد العازمي

إشراف
أ. د. محمد السيد الجليند
أستاذ ورئيس قسم الفلسفة الإسلامية
بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة

مكتبة أهل الأثر

أعمال القلوب

أعمال القلوب

بين المتكلمين والصوفية وموقف أهل السنة منهم

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى
١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م

مكتبة أهل الأثر للنشر والتوزيع
الكويت - حولي - المثنى
تلفاكس: ٢٢٦٥٦٤٤٠ / الخط الساخن: ٦٦٥٥٤٣٦٩
E-Mail: ahel_alather@hotmail.com

الموزعون المعتمدون

السعودية
- دار التدمرية - الرياض:
☏: ٤٩٢٤٧٠٦ - 🖷: ٤٩٣٧١٣٠

الإمارات
- دار البشير - الشارقة:
☏: ٦٥٦٣٢٩٨٠ - 🖷: ٦٥٦٣٢٩٨٦

عمان
- مكتبة الهداية - صلالة:
☏: ٢٣٢٩٨٨٨٧ - 🖷: ٢٣٢٩٨٨٨٦

قطر
- دار الإمام البخاري - الدوحة:
☏: ٤٦٨٤٨٤٨ - 🖷: ٤٦٨٥٥٨٨

مصر
- المكتبة العصرية - الإسكندرية:
☏: ٢٠٣٤٩٧٠٣٧٠ - 🖷: ٢٠٣٣٩٠٧٣٠٥
- دار الآثار - القاهرة:
☏: ٢٠٢٦٤٢٢٣٢٣ - 🖷: ٢٠٢٦٣٦٣٧٨٦

الجزائر
- دار الإمام مالك - باب الوادي:
☏: ٧٠٣٦١٠٥٧ - 🖷: ٢٥٣٩١٣١٨

المغرب
- دار الجيل - الدار البيضاء:
☏: ٢٢٤٥١٠٨٢ - 🖷: ٢٢٤٥٠٩٣٥

اليمن
- دار الآثار - صنعاء:
☏: ٦٣٣٧١٧ - 🖷: ٦٠٣٢٥٦

الكتب والدراسات التي تصدرها المكتبة تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

سلسلة أهل الأثر للرسائل الجامعية (٢)

أعمال القلوب

بين المتكلمين والصوفية وموقف أهل السنة منهم

تأليف
دكتور/ مطر سالم بن حميد العازمي

إشراف
الأستاذ الدكتور/ محمد السيد الجليند
أستاذ ورئيس قسم الفلسفة الإسلامية
بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة

مكتبة أهل الأثر

بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتاب رسالة علمية

نال بها المؤلف درجة الدكتوراة من قسم الفلسفة الإسلامية

بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة

بتقدير امتياز مع مرتبة الشرف الأولى ٢٠١٠/٩/٣٠م

مُقَدِّمَة

الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، إنه من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن نبينا محمدًا عبدُ الله ورسولهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان وسلَّم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد:

فقد صحَّ عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسدُ كله، وإذا فسدت فسد الجسدُ كله، ألا وهي القلب**»(١).

وهذا الحديث الشريف يشير إلى منزلة القلب من الجسد، وأنه سيدُ الأعضاء، وبصلاحه يصلح الجسد كله، وبفساده يفسد الجسد كله، ومن هنا كان الاهتمامُ بإصلاح القلوب وتصفيتها من العقائد الفاسدة، والأخلاق الرذيلة، وتحليتها بالعقائد السليمة، والأخلاق الفاضلة من أهم مهمات الرسل والأنبياء عليهم أفضل الصلاة وأزكى السلام، وكذا أهل العلم في كل عصر ومصر.

ومعلوم أن النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مكث في مكة ثلاث عشرة سنة يدعو الناس إلى توحيد الله عَزَّ وَجَلَّ وتطهير قلوبهم وتنقيتها مما علق بها من تصورات خاطئة عن الله عَزَّ وَجَلَّ، حيث لم يقدروه حق قدره؛ إذ جعلوا له شريكًا أو شركاءَ، صرفوا لهم بعض أعمالهم مما دل على عمى بصيرتهم، كما قال الله تعالى عنهم: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾ [الحج:٤٦]؛ إذ مبنى جميع الأعمال على ما استقر في القلب من تصور صحيح عن الله عَزَّ وَجَلَّ، ومن إخلاص القلب وتقواه ومحبته لله وتعظيمه لشرعه.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان حديث (٥٢).

وأعمال القلوب كثيرة ومتعددة، وقد تطرقت في هذه الرسالة إلى نماذجَ من أعمال القلوب المحضة، وهي: (النية، والإخلاص، والمحبة، والرجاء، والخوف، والمراقبة، واليقين، والتوكل)، وأعمال القلوب المشتركة مع الجوارح مثل: (الصبر، والرضا، والزهد، والتوبة).

وأعمال القلوب بعضها مقامات، وبعضها أحوال عند الصوفية، والمقام قد يتحول إلى حال إذا رسخ. فالمقامات عرَّفها الصوفية بأنها: «ما يتحقق العبد بمنازلته من الآداب، مما يتوصل إليه من بنوع تصرف، ويتحقق بضرب تطلُّب ومقاسات تكلُّف، وهي ركنٌ جوهريٌّ في الحياة الروحية». أما الأحوال فهي «معنى يرد على القلب، من غير تعمد منهم، ولا اجتلاب، ولا اكتساب»(١).

وقد يرى بعض الصوفية أن المقامات والأحوال تجمع كلها بين الكسب والفضل الإلهي، وإن كان الفضل هو الغالب عليها(٢).

ولأهمية هذا أحببت أن يكون موضوع رسالتي لنيل درجة الدكتوراه بعنوان (**أعمال القلوب بين المتكلمين والصوفية حتى القرن السابع الهجري- دراسة تحليلية مقارنة**).

أسباب اختيار الموضوع:

١- بيان موقف المتكلمين بين أعمال القلوب، حيث ندرة الدراسات التي تناولت أعمال القلوب.

٢- ما تعرضت له أعمال القلوب من الإعراض، أو الإسقاط، أو الجفاء عند بعض المسلمين حتى أثر ذلك في حياتهم العملية والأخلاقية.

٣- اختلاف المتكلمين في حقيقة أعمال القلوب وأحكامها.

---

(١) الرسالة القشيرية لعبد الكريم القشيري (٥٦، ٥٧) - تحقيق معروف زريق وعلي عبد الحميد - دار الجيل.

(٢) مدارج السالكين لابن القيم الجوزية (٢/ ٤٠)، تحقيق د. عبد الحميد مدكور دار الكتب المصرية.

٤- بيان الموقف الحق في أعمال القلوب الموافق للكتاب والسنة.

٥- تشجيع بعض أساتذتي في قسم الفلسفة الإسلامية على اختيار الموضوع.

منهج البحث:

اتخذت في هذه الدراسة منهجًا يعتمد على التحليل والمقارنة بين المتكلمين والصوفية، وقد تتبعتُ أعمال القلوب التي تناولها كلٌّ من المتكلمين والصوفية ثم قارنت بينها، وذكرت رأي كلٍّ من المتكلمين والصوفية بالتفصيل وتوثيق النصوص، ثم ناقشت الآراءَ، وبينت الموقف الموافق للكتاب والسنة، وليس القصد في المناقشة انتقاصَ قدر أهل العلم، خصوصًا الذين جاءت بعض مواقفهم مخالفةً للكتاب والسنة، ويمكن تأويلها إلى المعنى الجائز شرعًا، ولكن ابتغاء الحق، وقد بذلتُ في هذا البحث كل جهدي وقصارى طاقتي؛ راجيًا أن أصلَ إلى المستوى الذي أرجو الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أن يكون مفيدًا لطلاب العلم.

خطة البحث:

وقد قسمت الموضوع إلى مدخل وبابين وخاتمة.

أما المدخل: ففيه:

١- انقسام الأعمال إلى أعمال قلوب، وأعمال جوارح.

٢- أهمية أعمال القلوب.

الباب الأول: في الأعمال القلبية المحضة:

وقد درست في هذا الباب الأعمالَ القلبية المحضة، التي يتعلق أداؤها بالقلب، ويتحقق مفهومها بجزئها المتعلق بالقلب.

وقد جاء هذا الباب في مدخل وثلاثة فصول.

أما المدخل فخصصته لبيان المقصود بالأعمال القلبية المحضة، وبيان سبب جمع بعض الأعمال مع بعض في فصل واحد.

وأما الفصل الأول: ففي النية والإخلاص والمراقبة بين المتكلمين والصوفية.

وتحته أربعة مباحث:

المبحث الأول- النية والإخلاص عند المتكلمين.

المبحث الثاني- النية والإخلاص عند الصوفية.

المبحث الثالث- المراقبة عند المتكلمين.

المبحث الرابع- المراقبة عند الصوفية.

الفصل الثاني: في المحبة والخوف والرجاء بين المتكلمين والصوفية.

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول- المحبة عند المتكلمين.

المبحث الثاني- المحبة عند الصوفية.

المبحث الثالث- الخوف عند المتكلمين.

المبحث الرابع- الخوف عند الصوفية.

المبحث الخامس- الرجاء عند المتكلمين.

المبحث السادس- الرجاء عند الصوفية.

الفصل الثالث: في اليقين والتوكل بين المتكلمين والصوفية.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول- اليقين عند المتكلمين.

المبحث الثاني- اليقين عند الصوفية.

المبحث الثالث- التوكل عند المتكلمين.

المبحث الرابع- التوكل عند الصوفية.

الباب الثاني: في الأعمال المشتركة بين القلوب وسائر الجوارح:

وتحته مدخل وثلاثة فصول.

المدخل في بيان المقصود بهذه الأعمال، مع بيان الأسباب التي دعت إلى جمع بعضها مع بعض في فصل واحد.

الفصل الأول: في الصبر والرضا.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول- الصبر عند المتكلمين.

المبحث الثاني- الصبر عند الصوفية.

المبحث الثالث- الرضا عند المتكلمين.

المبحث الرابع- الرضا عند الصوفية.

الفصل الثاني: في الشكر والذكر.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول- الشكر عند المتكلمين.

المبحث الثاني- الشكر عند الصوفية.

المبحث الثالث- الذكر عند المتكلمين.

المبحث الرابع- الذكر عند الصوفية.

الفصل الثالث: في الزهد والتوبة.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول- الزهد عند المتكلمين.

المبحث الثاني- الزهد عند الصوفية.

المبحث الثالث- التوبة عند المتكلمين.

المبحث الرابع- التوبة عند الصوفية.

ثم الخاتمة.

قائمة المصادر والمراجع.

ثم فهرس الموضوعات.

مدخل

وفيه:

١ـ انقسام الأعمال إلى أعمال قلوب، وأعمال جوارح.

٢ـ أهمية أعمال القلوب.

١- انقسام الأعمال إلى أعمال قلوب، وجوارح

أولًا- أعمال القلوب:

وهي الأعمال التي يتعلق أداؤها بالقلب دون سائر الجوارح، وغالبًا ما تكون بين العبد وربه، ويتعذر الحكم عليها، ولكن بعض لوازمها وعلاماتها ومقتضياتها قد تظهر أحيانًا، كما أنه قد يُستدل عليها ببعض الأعمال التي لها تعلق بها، **فمثلًا**: تصديق القلب بوحدانية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ محله القلب، ولكن لا يعلم ما في القلب إلا الله؛ ولذا يُستدل عليه بقول اللسان، كما يُستدل على انتفائه بإتيان الشخص بما ينافيه من الأعمال الشركية الظاهرة أو الكفرية التي لا تحتمل تأويلًا، وكذلك الإيمان بصدق الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ محله القلب، ولكن اللسان هو الذي ينبئ عما في القلب، وتصدق الجوارح الأخرى ما قاله اللسان أو تكذِّبه، وهكذا سائر أعمال القلوب تكون بعض الظواهر دالةً عليها.

وبعض أعمال القلوب تتميز عن غيرها؛ لأنها أساس الإيمان وجوهره، وإن عدمت لا ينفع غيرها من الأعمال، فمدار جميع الأعمال الأخرى على ما في القلب من إيمان، ونية خالصة، واحتساب للأجر عند الله، فأي عمل فُقد منه شيء من ذلك فهو عمل مردود على صاحبه.

ثانيًا- أعمال الجوارح:

والمقصود بها الأعمال التي يتعلق إيجادها في الخارج بجوارح الإنسان ما عدا القلب، فأعمال اللسان مثلًا هي الأعمال التي يتعلق أداؤها باللسان، وإن كان لها تعلق بعمل القلب، ويمكن تسميتها بأعمال القلب التي تجب ترجمتها والنطق بها باللسان، والفرق بينها وبين الأعمال القلبية المحضة هو أن تلك الأعمالَ يتعلق أداؤها بالقلب فقط، وإن تعلق منها شيء بالجوارح فإنه يكون من اللوازم والمقتضيات، لا من أساس العمل، بينما هذه يتعلق أداؤها باللسان بحيث لا تكون معلومةً معروفة حتى يحدث

التلفظ بها، وذلك كالشهادتين وذكر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ودعائه ونحو ذلك، فالشهادتان لابد فيهما من نطق اللسان بهما، وإن كان مجردُ النطق غيرَ كاف إذا لم يعتمد على ما استقر في القلب من إقرار بوحدانية الله عَزَّوَجَلَّ، وصدق رسالة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فما لم تعتمدا على هذا فلا اعتداد بهما ولا قيمة لهما عند الله، وإن كانتا نافعتين في ظاهر الأمر؛ لأن ما في القلب لا يطلع عليه إلا الله، ولذا يقبل ما أقر به اللسان ظاهرًا ويوكل الباطن إلى علّام الغيوب(١).

وأعمال الجوارح الأخرى، كأعمال اللسان في اعتمادها على القلب وتعلق الحكم على تصرفات الجوارح فيها، أي أن ما في القلب منها هو الأساس، وعليه يترتب الثواب والعقاب عند الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وأما في الدنيا فالأحكام متعلقة بالجزء الذي تؤديه الجوارح الأخرى، كبعض أعمال الصلاة كالركوع والسجود، يُحكم بصحتها إذا توفرت شروط أدائها بالجوارح، لكنها في الحقيقة لا تنفع صاحبَها عند الله إذا لم يتوفر فيها أعمال القلب، من صدق التوجه والإخلاص والخشوع وغيرها(٢).

أهمية أعمال القلوب:

ومما يبيِّن عِظَم أعمال القلوب هو أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ جعل الجوارح مسخَّرة للقلب ومطيعة له، فما استقر فيه ظهر عليها إن خيرًا فخير وإن شرًّا فشر. فأعمال القلوب هي الأصل، وأعمال الجوارح تبع ومكملة لها، يقول الحارث المحاسبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «فإن القلب هو الأصل، والجوارح أغصان، ولا تقوم الأغصان إلا بالأصل»(٣)، فمعرفة أعمال القلوب أهم من معرفة أعمال الجوارح؛ إذ هي أصلها وأحكام الجوارح متفرعة

---

(١) أعمال القلوب وأثرها في الإيمان، محمد دوكوري (٣٠).
(٢) الإيمان لابن منده (١/ ٣٦٢) تحقيق د. علي بن محمد -دار الفضيلة- الرياض.
(٣) آداب النفوس للمحاسبي (٤٩) تحقيق محمد عبد العزيز -مكتبة القرآن- القاهرة.

عنها، وعبودية القلب أعظم من عبودية الجوارح وأكثر وأدوم، فهي واجبة في جميع الأوقات؛ لذا فإن المؤمن لا يتميز عن المنافق إلا بما وقر في قلبه[١].

كما أنها من أعظم الواجبات، وأعظم القربات، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: «هي من أصول الإيمان وقواعد الدين، مثل محبة الله ورسوله، والتوكل على الله، وإخلاص الدين له، والشكر له، والصبر على حكمه، والخوف منه، والرجاء له... فهذه الأعمال جميعها واجبة على جميع الخلق المأمورين باتفاق أئمة الدين»[٢].

وأعمال القلوب من آكد شعب الإيمان، فإذا زال عمل القلب زال الإيمان، يقول الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: «إذا زال عمل القلب مع اعتقاد الصدق، فأهل السنة مجمعون على زوال الإيمان، وأنه لا ينفع التصديق مع انتفاء عمل القلب»[٣].

ويقول ابن أبي العز الحنفي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: «**القول قسمان**: قول القلب، وهو الاعتقاد، وقول اللسان، وهو التكلم بكلمة الإسلام، **والعمل قسمان**: عمل القلب، وهو نيته وإخلاصه، وعمل الجوارح. فإذا زالت هذه الأربعة زال الإيمان بكماله، وإذا زال تصديق القلب لم ينفع بقية الأخر، ولا شك أنه يلزم من عدم طاعة الجوارح عدم طاعة القلب؛ إذ لو أطاع القلب وانقاد، لأطاعت الجوارح وانقادت... فمن صلح قلبه صلح جسده قطعًا، بخلاف العكس»[٤].

وصلاح الأجساد موقوف على صلاح القلوب، يقول العز بن عبد السلام رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: «صلاح الأجساد موقوفٌ على صلاح القلوب، وفساد الأجساد موقوفٌ على فساد القلوب؛ ولذلك قال النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح**

(١) إخلاص النية في ضوء الكتاب والسنة، ابتسام الجبرين (١٣).
(٢) التحفة العراقية في الأعمال القلبية لابن تيمية (٢٨٩، ٢٩٠)، تحقيق د. يحيى الهنيدي - الرشد- الرياض.
(٣) كتاب الصلاة لابن القيم (٥١)، تحقيق محمد نظام الدين الفتيح -دار ابن كثير- دمشق.
(٤) العقيدة الطحاوية، (٣٢٥)، تحقيق الشيخ أحمد شاكر.

الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب»[١]. أي: إذا صلحت بالمعارف ومحاسن الأحوال والأعمال صلح الجسد كله بالطاعة والإذعان، وإذا فسدت بالجهالات ومساوئ الأحوال والأعمال فسد الجسد كله بالفسوق والعصيان»[٢].

وصلاح القلوب رأس كل خير، وفسادها رأس كل شر، كما قال ابن مفلح الحنبلي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: «وصلاح القلوب رأس كل خير، وفسادها رأس كل شر،... واعلم أنه يحصل بأعمال القلوب من التوكل على الله والاعتماد عليه وغير ذلك من الشفاء ما لا يحصل بغيره»[٣].

بل إن أعمال القلوب هي سبيل النجاة، يقول عبد الحق الأشبيلي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: «والمقصود أن الرجل يموت ولا يكون في قلبه إلا الله وحده؛ لأن المدار على القلب الذي ينظر فيه، وتكون النجاة بسببه، وأما حركة اللسان دون أن تكون ترجمة عما في القلب فلا فائدة فيها، ولا خير عندها»[٤]. ومستحب أعمال القلوب أفضل من مستحب أعمال الجوارح، يقول المقريزي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: «وعمل القلب: كالمحبة له، والتوكل عليه، والإنابة، والخوف والرجاء، والإخلاص، والصبر على أوامره، ونواهيه، وأقداره، والرضا به وله وعنه، والموالاة فيه، والمعاداة فيه،... ونحو ذلك من أعمال القلوب التي فَرْضُها أكثر من فرض الجوارح، ومستحَبُّها أحبُّ إلى الله تعالى من مستحب أعمال الجوارح»[٥].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (١/ ١٤٣)، مؤسسة الريان- بيروت.

(٣) الآداب الشرعية لابن مفلح (٢/ ٢١٥، ٢١٦)، طبعة إحياء التراث- الكويت.

(٤) العاقبة في ذكر الموت لعبد الحق الأشبيلي (١٤٥)، تحقيق الشيخ خضر محمد خضر -مكتبة العجيري- الكويت.

(٥) تجريد التوحيد للمقريزي (١٠٤)، تحقيق علي العمران -دار عالم الفوائد- مكة المكرمة.

ولأهمية أعمال القلوب كان اختلالها سببًا لهدم عبادات الجوارح، فاختلال الإخلاص مثلًا قد يؤدي إلى الشرك أو النفاق، وهو هادم لعبادات الجوارح[١].

كما أن العبادات القلبية محركة ودافعة للجوارح. وهذا أمر مشاهد معلوم؛ إذ يجد المرء في نفسه أنه إذا صلح قلبه اجتهد في الصلاة والصيام، وإذا فسد قلبه أو ضعف ضعفت عبادته وكلَّت جوارحُه[٢]. وأعمال القلوب هي التي تضخم عبادات الجوارح أو تصغرها. يقول عبد الله بن المبارك رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «رُبَّ عملٍ قليل تكثِّره النية، ورُبَّ عملٍ كثير تصغِّره النية»[٣]. فالخلاصة إذًا أنَّ جميعَ الأعمال مدارها على ما في القلب من إيمان صادق، ونية خالصة، ومحبة لله، وتعظيم له، ورجاء لثوابه، وخوف من عقابه، وتذلل وخضوع وخشوع، وإنابة إليه وتوكل عليه. وهذا لا يعني التهاون بعبادات الجوارح، فهي أركان الإسلام، وسلَّم الإحسان، وهي العلامة الظاهرة الدالَّة على حسن إسلام المرء.

(١) العبادات القلبية د. محمد موسى الشريف (٣٢)، دار المجتمع - جدة.
(٢) المرجع السابق (٤٢، ٤٣).
(٣) سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٢٠) تحقيق محمد عبادي.

الباب الأول

في الأعمال القلبية المحضة

وفيه مدخل وثلاثة فصول:

الفصل الأول- النية والإخلاص والمراقبة بين المتكلمين والصوفية.

الفصل الثاني- المحبة والخوف والرجاء بين المتكلمين والصوفية.

الفصل الثالث- اليقين والتوكل بين المتكلمين والصوفية.

مدخل

في هذا الباب سأتعرض للأعمال القلبية المحضة، وأقصد بها الأعمالَ التي يُعتمد في أدائها على القلب دون الجوارح، وأقصد بالأعمال الأعمالَ المفردة التي يمكن تعريفها وتحديدها مستقلة، ولا تتألَّف من جملة أعمال ويمكن تحديد كل منها، ومع كونها ممكنة التحديد وممكنة الأداء مستقلة فإنها مترابطة ومتشابكة، بحيث لا يكفي أداء واحد منها دون الآخر، ولا يستقل المؤمن بأداء واحد منها دون الآخرِ، أي أنها متعددة في ذواتها، ولكن يجمعها محل واحد، وهو قلب كل مؤمن، أي أنها من شُعَب الإيمان التي لا يجوز خلوُّ قلب المؤمن منها أبدًا، والأعمال المقصودة هنا هي: النية والإخلاص في الأعمال، والمراقبة، والمحبة، والرجاء، والخوف، والتوكل، واليقين، وما تفرع عن هذه من أعمال أخرى هي داخلة في مفهومها أو مكملة لها.

الفصل الأول

النية والإخلاص والمراقبة بين المتكلمين والصوفية

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: النية والإخلاص عند المتكلمين.

المبحث الثاني: النية والإخلاص عند الصوفية.

المبحث الثالث: المراقبة عند المتكلمين.

المبحث الرابع: المراقبة عند الصوفية.

المبحث الأول

النية والإخلاص عند المتكلمين

أولًا- تعريف النيَّة في اللغة والاصطلاح:

النيَّة لغةً: الذي ينظر في استعمال العرب لهذه الكلمة يجد أنها تدور في تصاريفها على القصد، فيقولون: «نوى الشيء ينويه نيَّة ونِيَة... وانتواه قصده ونوى المنزل، وانتواه كذلك».

ويقولون: «نواك الله بالخير: قصدك به، وأوصلك إليه»، يقولون: «فلان ينوي وجه كذا، أي: يقصده من سفر أو عمل»، وقد يُراد بالنية الشيء المقصود إليه: «والنية الوجه الذي يذهب فيه»، وقد يُراد بهذا الشيء الذي يصاحبه القصد أو يسبقه[1].

---

(١) النيات في العبادات د. عمر الأشقر (٢٢) -دار النفائس- الأردن.

والنوى: التحول من مكان إلى مكان، أو من دار إلى غيرها، كما تنتوي الأعراب في باديتها[١]. وقد يُراد بالنية في اللغة: العزم. يقول الفيومي: «خُصَّت النية في غالب الاستعمال بعزم القلب على أمر من الأمور»[٢].

النيَّة اصطلاحًا: اختلف العلماء في تعريف النية في الاصطلاح إلى عدة تعريفات كما يلي:

١- تعريف النية بالعزم والقصد:

يقول ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «اعلم -رحمك الله- أن النية هي: القصد والعزم على فعل الشيء»[٣].

ويقول الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «النية هي: القصد إلى الشيء، والعزيمة على فعله، ومنه قول الجاهلية: نواك الله بحفظه، أي: قصدك به»[٤].

٢ - تعريف النية بأنها الإرادة:

يقول القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «اعلم أن جنسَ النية هي الإرادة»[٥].

وعرَّفها الدكتور/ محمد عبد الله دراز رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ بقوله: «هي حركة تنزع بها الإرادة نحو شيء معين لتحقيقه أو إحرازه»[٦].

وعرَّفها أستاذي الأستاذ الدكتور/ عبد المقصود عبد الغني رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ بقوله: «المراد بالنية أو الإرادة قصدُ الشيء وعزم القلب عليه، والقصد هو إرادة الفعل حالًا، والعزم

---

(١) لسان العرب لابن منظور (١٥/ ٣٤٧-٣٤٨).

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي (٢/ ٦٣٢) - دار الكتب العلمية - بيروت.

(٣) ذم الوسواس، لابن قدامة المقدسي (٥٦)، تحقيق د. محمد الطريفي.

(٤) المجموع شرح المهذب للنووي (١/ ٣٦٧) دار الفكر - بيروت.

(٥) الأمنية في إدراك النية للقرافي (٧) دار الكتب العلمية - بيروت.

(٦) دستور الأخلاق د. محمد دراز (٤٢١) تعريب عبد الصبور شاهين.

إرادته مستقبلًا، وقد تطلق النية أو الإرادة على كل واحد منهما من إطلاق الكل على الجزء»[١].

٣ - تعريف النية بالإخلاص:

يأبى بعض العلماء أن يُعرِّف النيةَ بالإخلاص، ويعد « الإخلاص أمرًا زائدًا على النية، لا يحصل بدونها، وقد تحصل بدونه»[٢]. وهؤلاء يجعلون الإخلاص صفة في النية فالإخلاص هو تلك النية المتجهة لله وحده دون سواه، والنية قد تكون كذلك وقد لا تكون[٣].

ويرى آخرون أن النيةَ هي تلك الإرادة التي تقصد الفعل، أما الإخلاص فهو تلك التي تقصد التوجه بالفعل إلى الله، يقول الشيخ عماد الدين الإسنوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «الفرق بين النية والإخلاص هو أن النية تتعلق بفعل العبادة، وأما إخلاص النية في العبادة فيتعلق بإضافة العبادة إلى الله تعالى»[٤].

ويقول ابن رجب الحنبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «النية في كلام العلماء تقع بمعنيين:

أحدهما- بمعنى تمييز العبادات بعضها عن بعض، كتمييز صلاة الظهر من صلاة العصر مثلًا، ... أو تمييز العبادات عن العادات ... وهذه النية هي التي توجد كثيرًا في كلام الفقهاء. **والمعنى الثاني-** بمعنى تمييز المقصود بالعمل، وهل هو الله وحده لا شريك له، أم غيره، أم الله وغيره، وهذه النية هي التي يتكلم فيها العارفون في كتبهم في كلامهم عن الإخلاص وتوابعه، وهي التي توجد كثيرًا في كلام السلف المتقدمين، وقد صنَّف أبو بكر بن أبي الدنيا مصنفًا سماه: كتاب (الإخلاص والنية) وإنما أراد هذه

---

(١) النظرية الخلقية في الإسلام د. عبد المقصود عبد الغني (١٦٩) دار الثقافة - القاهرة.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي (٢٠)، دار الكتب العلمية - بيروت.

(٣) النيابات في العبادات، د. عمر الأشقر (٢٩).

(٤) منتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال للسيوطي (١٢٠)، تحقيق محمد عطية، دار ابن حزم - بيروت.

النية، وهي النية التي يكثر ذكرها في كلام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تارة بلفظ النية، وتارة بلفظ الإرادة، وتارة بلفظ مقارب لذلك»(١).

والظاهر أن الإخلاص غير النية، وإن كان كثير من الناس يخلط بينهما؛ لأن النية كغيرها من الأعمال تفتقر إلى الإخلاص(٢).

٤ - تعريف النية بأنها عمل القلب ووجهته:

يقول الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: «النية عمل القلب»(٣).

وعرَّفها سليمان بن بلال التميمي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: **«بأنها وجهة القلب»**(٤).

وعرفها البيضاوي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ بقوله: «النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقًا لغرض، من جَلْب نفع أو دفع ضر حالًا أو مآلًا»(٥).

فالحاصل أن النية في كلام العلماء تقع على معنيين:

الأول- نية العمل، وهي التي تكثر في كتب الفقه.

الثاني- نية المعمول له، أي: تمييز المقصود بالعمل، هل هو الله وحده لا شريك له، أم الله وغيره، أم لغير الله. وهذه هي التي تكثر في كلام الله وكلام رسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وهي التي بمعنى الإخلاص وهي أعظم من الأولى(٦).

---

(١) جامع العلوم والحكم لابن رجب (١/ ٦٥-٦٦) تحقيق شعيب الأرناؤوط، الرسالة - بيروت.
(٢) أصول التوحيد في القرآن الكريم، د. محمد صالح علي، دار القلم - دمشق.
(٣) بدائع الفوائد لابن القيم (٣/ ١٩٢)، الطبعة المنيرية.
(٤) صحيح البخاري شرح الكرماني (١/ ١٨)، ومنتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال للسيوطي (٨١).
(٥) صحيح البخاري شرح الكرماني (١/ ١٨)، الأشباه والنظائر للسيوطي (٣٠).
(٦) الشرح الممتع للشيخ ابن عثيمين.

وهذه النية عمل قلبي خالص، وليست من أعمال اللسان، ولذا لم يُعرف عن النبي ﷺ ولا أصحابه ولا عن تابعيهم بإحسان من سلف الأمة: التلفُّظ بالنية في العبادات(١).

يقول ابن قدامة المقدسي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: «اعلم -رحمك الله- أن النية .....، ومحلها القلب، لا تعلق لها باللسان أصلًا؛ ولذلك لم يُنقل عن النبي ﷺ ولا أصحابه في النية لفظ بحال، ولا سمعنا عنهم ذكر ذلك»(٢).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: «والنية محلها القلب باتفاق العلماء، فإن نوى بقلبه ولم يتكلم بلسانه أجزأته النية باتفاقهم»(٣).

ويقول السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: «أطبق أصحابنا على أن النيةَ محلها القلب، ولم يحكوا في ذلك خلافًا»(٤).

ثانيًا- الإخلاص في اللغة والاصطلاح:

الإخلاص لغةً: الإخلاص مصدر أخلَصَ، يُخْلِصُ وهو مأخوذ من مادة (خَ لَ صَ) التي تدل على تنقية الشيء وتهذيبه(٥). قال الجوهري: «خلص الشيء يخلص خلوصًا، أي: صار خالصًا. وخلص إليه الشيء: وصَلَ. وخلصته من كذا تخليصًا، أي: نجيته فتخلص»(٦). وقال ابن فارس رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: «الخاء واللام والصاد أصل مطرد: وهو تنقية الشيء وتهذيبه، يقولون: خلصته من كذا وخلص هو»(٧).

---

(١) النية والإخلاص د. يوسف القرضاوي (٣٤)، الرسالة.
(٢) ذم الوسواس لابن قدامة المقدسي (٥٦).
(٣) شرح حديث إنما الأعمال بالنيات لابن تيمية (٤٧)، تحقيق فواز أحمد، الريان.
(٤) منتهى الآمال في شرح إنما الأعمال للسيوطي (٩٢).
(٥) المفردات في غريب القرآن للأصفهاني (١٥٤) - الرسالة.
(٦) الصحاح للجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (٣/ ١٠٣٧).
(٧) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: إبراهيم شمس الدين (١/ ٣٧٣).

وقيل: هو ترك الرياء في الطاعات[١].

الإخلاص اصطلاحًا: تعريفات العلماء للإخلاص كثيرة ومتقاربة، ومدارها على قصد الله بالعبادة دون سواه. ومن هذه التعريفات ما يلي:

١ - هو تصفية العمل بصالح النية عن جميع شوائب الشرك[٢].

٢ - أن يقصد الإنسان فيما يفعله وجه الله تعالى متعريًا عن الالتفات إلى غيره[٣].

٣ - الإخلاص: تصفية العمل عن ملاحظة المخلوقين[٤].

٤ - وعرَّفه العز بن عبد السلام قائلًا: «الإخلاص وهو أن يقصد بطاعته وجه الله ولا يريد بها سواه، فإن قصد بها سواه كان مرائيًا، سواء قصد الناس على انفرادهم أو قصد الرب والناس جميعًا»[٥].

٥ - وقيل: «الإخلاص ألَّا تحب محمدة الناس»[٦].

٦ - وقال سهل بن عبد الله التُّسْتَرِي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الإخلاص: أن يكون سكون العبد وحركاته لله تعالى خاصّة»[٧].

قال الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ بعد ذكره لهذا التعريف: «وهذه كلمة جامعة محيطة بالغرض»[٨].

---

(١) القاموس المحيط، للفيروز آبادي (٦١٨)، التعريفات للجرجاني، تحقيق: إبراهيم الإبياري، تعريف رقم (٥٥)، (٢٨).

(٢) معارج القبول، لحافظ بن أحمد الحكَمي، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر (٢/ ٤٢٣).

(٣) الذريعة إلى مكارم الشريعة، لحسين بن محمد الأصفهاني، تحقيق د. أبو اليزيد العجمي (٢١٣).

(٤) الرسالة القشيرية في علم التصوف، للقشيري، تحقيق: معروف زريق وعلي عبد الحميد بلطه جي (٢٠٧).

(٥) قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام (١/ ١٦٠).

(٦) تنبيه الغافلين، لأبي الليث السمرقندي، تحقيق: يوسف علي بديوي (٢٩).

(٧) إحياء علوم الدين، للغزالي، تحقيق، طه عبد الرءوف سعد (٤/ ٣٠٣).

(٨) المرجع السابق.

وحاصل هذه التعريفات أن الإخلاصَ الذي يريده الله، ويتوقف عليه قبول الأعمال، هو: إفراد الله تعالى بالطاعات وقصده بها دون غيره، وتجريدها وتصفيتها من قصد الحمد والثناء أو أي معنى آخر سوى التقرب بها إلى الله وحده لا شريك له.

إذًا الإخلاص لله هو أن يأتي الإنسان بأعمال نقية لا يشوبها رياء؛ قيامًا بالواجب، سواء في العبادات أو في سائر الأعمال؛ قاصدًا بذلك وجه الله ورضاه(١).

ثالثًا- أهمية النية والإخلاص:

١- أهمية النية:

مما يبين أهمية النية من الأعمال ورودها في كتاب الله - تعالى - بألفاظ مختلفة(٢)، تتضمن معنى النية والإخلاص والقصد، وكذلك ورودها فيما صحَّ عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أحاديث كثيرة بلفظ النية، أو معناها وكذلك ما أُثر عن السلف وعناية العلماء بها، وذلك بافتتاح كتبهم ومؤلفاتهم بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تتضمن النية أو معناها، وكل ذلك يدل على منزلة النية وأهميتها في كل عمل.

فهي ركن العمل ولبُّه، وعليها المعول الأساسي في قبول العمل أو ردِّه، وبقدر صلاح النية يصلح العمل، وإذا أصابها دخن أو خلل بطُل العمل أو نقص بحسب ما اعترى النية من فساد(٣). فأعمال الإيمان ظاهرها وباطنها مرتبطة بها. يقول الإمام القصري رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى (ت٦٠٨هـ): «أما كون النية من الإيمان فلا يحتاج إلى دليل عليه؛ لأن أعمال الإيمان كلها ظاهرها وباطنها مربوطة بها وتابعة لها فلا يصح عمل إلا بها»(٤).

---

(١) روح الدين الإسلامي، لعفيف عبد الفتاح طباره (١٩٨-١٩٩).
(٢) النية وأثرها في الأحكام الشرعية، د. صالح السدلان (١/ ٦٦).
(٣) دراسات في الأخلاق، د. مصطفى حلمي ود. أحمد قوشتي (٩١).
(٤) شعب الإيمان، للقصري، تحقيق: أيمن صالح شعبان وسيد أحمد إسماعيل (٢/ ٤٩).

وهي ملاك الأعمال؛ فإن الرجل يبلغ بنيته ما لا يبلغ بعمله. كما يقول عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ)[(١)].

والنية هي التي تعظِّم العمل أو تحقِّره يقول عبد الله بن المبارك رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «رُبَّ عملٍ صغير تعظمه النية، وربَّ عملٍ كبير تصغِّره النية»[(٢)].

لهذا يرى العلماء استحضار النية في جميع الأعمال حتى في المباحات. يقول زبيد اليامي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت١٢٢هـ): «إني لأحب أن تكون لي نية في كل شيء، حتى في الطعام والشراب ... اِنوِ في كل شيء تريده الخيرَ، حتى خروجك إلى الكناسة»[(٣)]؛ لأن مَن نوى الخير لا يزال عاملًا لله تعالى؛ فإن النية تعمل وإن عدم العمل.

وكل ذلك ممكن إن قُصد به التقرب إلى الله تعالى؛ لأن كلَّ سبب لبقاء البدن وفراغ القلب مِن مهمات الدين، فمن قصد من الأكل التقوِّي على العبادة، ومن النكاح تحصين دينه، وتطييب قلب أهله، والتوصل إلى ولد يعبد الله بعده، أُثيب على ذلك كله، ولا تحتقر شيئًا من حركاتك وكلماتك، وحاسب نفسك قبل أن تُحاسَب، وصحح قبل أن تفعل ما تفعله، وانظر في نيتك فيما تتركه أيضًا»[(٤)].

فاهتم العلماء بها لأن تخليصَها من أعمال الرياء وغيره أشد على العامل من العمل نفسه. فسُئلوا عن كيفيتها في العمل كيف تكون؟ يقول الفضل بن زياد[(٥)]:

---

(١) الزهد، لعبد الله بن المبارك، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي (٩٣).

(٢) سير أعلام النبلاء، للذهبي (٦/ ٢٢٠)، جامع العلوم والحكم، لابن رجب (١/ ٧١).

(٣) جامع العلوم والحكم، لابن رجب (١/ ٧٠).

(٤) مختصر منهاج القاصدين، لابن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد الله الليثي الأنصاري - (٣٤٦).

(٥) لم تذكر المصادر التي ترجمت له تاريخ وفاته. انظر: الدرر في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لعبد الرحمن العليمي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين (١/ ٧٩)، تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة، لصالح بن عبد العزيز البردي، تحقيق: د. بكر بن عبد الله أبو زيد (١/ ٢٩٧).

«سألت أبا عبد الله - يعني الإمام أحمد - عن النية في العمل، قلت: كيف؟ قال: يعالج نفسه، إذا أراد عملًا لا يريد به الناس»(١). وقال سفيان الثوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت١٦١هـ): «كانوا يتعلمون النية للعمل كما يتعلمون العلم»(٢).

ومما تقدم تتبين منزلة النية من العمل، وأنها أساسه وقاعدته، فصلاح العمل وفساده، وصحته وكماله ونقصانه كل ذلك مرتبط بالنية وراجع إليها.

٢ - أهمية الإخلاص:

هو عمود العمل وسنامه، وهو شرط في صحة العمل وقبوله. ومع كونه شرطًا في صحة العمل وقبوله إلا أنه صعبُ المنال، يخفى على كثير من العاملين، فكان العلماء يدعون الله عَزَّوَجَلَّ أن يرزقهم الإخلاصَ في العمل. يقول علي بن الحسين (ت٩٢هـ): «اللهم إني أعوذ بك أن تحسن في لوامع العيون علانيتي، وتقبح في خفيات العيون سريرتي»(٣).

وكل عمل لا يُراد به وجه الله يضمحل، يقول محمد بن زياد المعروف بـ«ابن الأعرابي» (ت٣٣١هـ): «أخسر الخاسرين مَن أبدى للناس صالح أعماله، وبارز بالقبيح من هو أقرب إليه من حبل الوريد»(٤). لأن العامل بدون إخلاص كادحٌ متعبٌ نفسه، لا أجر له.

والعمل لا يتم إلا إذا كان خالصًا لله عَزَّوَجَلَّ موافقًا للسنة، قال الله تعالى: ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾ [الفرقان: ٢٣]؛ وذلك لأنَّ العملَ فَقَدَ الشرط

(١) جامع العلوم والحكم، لابن رجب (١/ ٦٤).

(٢) قوت القلوب في معاملة المحبوب، لأبي طالب المكي (٢/ ٣٤٤).

(٣) سير أعلام النبلاء، للذهبي (٤/ ٢١٢)، صفة الصفوة، لابن الجوزي (٢/ ٤٩).

(٤) مختصر شعب الإيمان، للبيهقي، اختصار: عمر بن عبد الرحمن القزويني تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط (٩٨).

الشرعي، الذي هو إما الإخلاص فيه وإما عدم المتابعة لشرع الله، فكل عمل لا يكون خالصًا وعلى الشريعة المرضية فهو باطل(١).

ذكَر الإمام محمد بن أحمد الباجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٦٣٥هـ) خمسَ خصال بها تمام العمل، ومنها: «إخلاص العمل لله، والعمل على السنة»(٢).

ويقول الفضيل بن عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت ١٨٧ هـ) في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك:٢]: «هو أخلصه وأصوبه، قالوا: يا أبا علي: ما أخلصه وأصوبه؟ فقال: إن العمل إذا كان خالصًا ولم يكن صوابًا لم يُقبل، وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يُقبل حتى يكون خالصًا صوابًا، والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة»، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠](٣)؛ لأن كل عمل أُريد به غير الله لم يكن لله، وكل عمل لا يوافق شرعَ الله لم يكن لله(٤).

والإخلاص سببٌ في تنزل ينابيع الحكمة على قلب المخلص؛ لأنه أراد بأعماله وجه الله عَزَّوَجَلَّ. يقول مكحول رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت ١١٢ هـ): «ما أخلص عبدٌ أربعين يومًا إلا ظهرت ينابيعُ الحكمة من قلبه على لسانه»(٥)، والعمل إذا كان في السر كان أدعى للإخلاص، يقول الفضيل بن عياض: «خير العمل أخفاه، وأمنعه من الشيطان، وأبعده من الرياء»(٦). وأنه لا يجب ترك العمل من أجل الناس؛ لأنه يُعد رياءً، يقول الفضيل

---

(١) تفسير ابن كثير (٣/ ٣٠٤).

(٢) موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لمجموعة من المتخصصين بإشراف د. صالح بن عبد الله بن حميد (٢/ ٤٩٢).

(٣) مدارج السالكين، لابن قيم الجوزية، تحقيق: لجنة من العلماء(٢/ ٩٣).

(٤) العبادة في الإسلام، د. يوسف القرضاوي (٤٠).

(٥) الرسالة القشيرية، للقشيري (٢١٠)، حقائق عن التصوف، لعبد القادر عيسى (٢٥٥).

(٦) طبقات الصوفية، لأبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق: نور الدين شريبة (١٣).

ابن عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «ترك العمل من أجل الناس رياء، والعمل من أجل الناس شرك، والإخلاص أن يعافيك الله منهما»(١).

يقول الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (٦٧٦هـ) موضحًا قول الفضيل بن عياض: «ومعنى كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ أن مَن عزم على عبادة وتركها مخافة أن يراها الناس فهو مُراءٍ؛ لأنه ترك العمل لأجل الناس، أما لو تركها ليصليها في الخلوة فهذا مستحب، إلا أن تكون فريضةً أو زكاةً واجبة أو يكون علمًا يُقتدى به، فالجهر بالعبادة في ذلك أفضل»(٢).

وقول الإمام الفضيل بن عياض: إنَّ تركَ العمل من أجل الناس شركٌ صحيح؛ لأن الأدلة من الكتاب والسنة تدل على وجوب إخلاص العبادة لله وحده وتحريم الرياء، وقد سمَّاه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الشركَ الأصغر، وذكر أنه أخوف ما يخاف على أمته عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ. وأما قوله: إن ترك العمل من أجل الناس رياء فليس على إطلاقه، بل فيه تفصيل، والمعوَّل في ذلك على النية، مع العناية بتحرِّي موافقة الشريعة في جميع الأعمال، فإذا وقع للإنسان حالةٌ ترَك فيها العمل الذي لا يجب عليه؛ لئلَّا يظن به ما يضره فليس هذا من الرياء، بل هو من السياسة الشرعية، وهكذا لو ترك بعض النوافل عند بعض الناس خشيةَ أن يمدحوه بما يضره أو يخشى الفتنة به، أما الواجب فليس له أن يتركه إلا لعذر شرعيٍّ(٣).

فيجب على العبد استواء أفعاله في الظاهر والباطن؛ لأن كلَّ عمل أُريد به وجه الله تعالى باقٍ وثابتٌ وما أُريد به غيره - تعالى - فهو هالكٌ وفانٍ، حتى قال بعض السلف:

---

(١) الرسالة القشيرية، للقشيري (٢٠٩).

(٢) شرح الأربعين النووية، لابن دقيق العيد والسعدي وابن عثيمين، بعناية: ناصر محمدي وإبراهيم نجم (١٣).

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية، جمع أحمد الدويش، فتوى رقم (٣٤١٩) (١/ ٧٦٨).

خوِّفوا المؤمنين بالله، والمنافقين بالسلطان، والمرائين بالناس[١]؛ لأن المخلص يعمل العمل لله عَزَّوَجَلَّ، ولا يهتم بالناس سواء أثنوا عليه أو ذموه.

ويتضح مما سبق أن الإخلاص شرطٌ في صحة العمل، وأنه صعب المنال، وأنه يجب إخلاص النية في جميع الأعمال حتى في المباحات، والعمل لا يكون مقبولًا عند الله عَزَّوَجَلَّ إلّا إذا كان خالصًا له سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ متصفًا بكونه على موافقًا للسُّنَّة، وترك العمل من أجل الناس شرك، والإخلاص هو استواء أفعال العبد في الظاهر والباطن.

رابعًا- النية والإخلاص عند المعتزلة:

تطرق المعتزلةُ إلى إخلاص النية لله عَزَّوَجَلَّ، وأنه هو وحده الذي يجب إخلاص النية له؛ لأنه عَزَّوَجَلَّ مطلعٌ على الغيوب والأسرار.

يقول الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٥٣٨هـ) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣]: «هو الذي وجب اختصاصه بأن يخلص له الطاعة من كل شائبة كدر، لاطِّلاعه على الغيوب والأسرار؛ ولأنه الحقيق بذلك لخلوص نعمته عن استجرار المنفعة بها»[٢].

ويرى المعتزلةُ أن الإخلاصَ له السبق في الدين، يقول الزمخشري: «... والمعنى أن الإخلاصَ له السبق في الدين، فمن أخلص كان سابقًا»[٣]؛ وذلك لأن الله عَزَّوَجَلَّ أمر بالإخلاص له.

يقول الزمخشري: «إن الله أمرني أن أخلص له الدين من الشرك والرياء وكل شوب»[٤].

---

(١) العبادات القلبية وأثرها في حياة المؤمنين، د. محمد موسى الشريف (٦٤).

(٢) الكشاف، للزمخشري، تحقيق: يوسف الحمّادي (٤/ ٣٧).

(٣) المرجع السابق (٤/ ٤٣).

(٤) المرجع السابق (٤/ ٤٣).

كما يرى المعتزلة أنَّ من كان يرجو حُسن لقاء الله والرضا عنه فإنه لابد له من إخلاص العمل له. يقول الزمخشري عند قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠] «فمن كان يؤمل حسنَ لقاء ربه، وأن يلقاه لقاء رضا وقبول، ... والمراد بالنهي عن الإشراك بالعبادة أن لا يرائيَ بعمله، وأن لا يبتغيَ به إلا وجه ربه خالصًا، لا يخلط به غيره»(١).

ويرى المعتزلةُ أن الثوابَ لا يكون إلا بالإخلاص لله عَزَّوَجَلَّ. فالقاضي عبد الجبار رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٤١٥هـ) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ﴾ [الزمر: ١١]، يوضح أن الآية: «دلالة على أن الأعمال لا يتحقق بها الثواب إلا على هذا الوجه»(٢). وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ عند قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ [البينة: ٥]: «ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿حُنَفَاءَ﴾؟ وجوابنا: أن المراد: مستقيمي الطريقة؛ لأنهم أُمروا بأن يعبدوا الله مخلصين له الدين على هذا الوجه، وقد قيل في الإخلاص: إن المرادَ تخليص الطاعات من الكبائر، فيشهد على هذا الوجه السهل ... وهذه الآية دالَّة على أن كل عبادة من الدين، وعلى أن ما يعبد الله به يجب أن يفعل على هذا الوجه، وفعله على هذا الوجه دون غيره لا يتم إلا والعبد متمكن من فعله على هذا الوجه»(٣). والإخلاص لا يُقبل عند الله إلا إذا كان العمل مطابقًا للسنة. يقول الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك:٢]: «قيل: أخلصه وأصوبه؛ لأنه إذا كان خالصًا غير صواب لم يُقبل، وكذلك إذا كان صوابًا غير خالص، فالخالص أن يكون لوجه الله تعالى، والصواب أن يكون على السنة»(٤).

---

(١) الكشاف، للزمخشري (٣/ ٩٠).

(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار (٣٢١).

(٣) المرجع السابق (٤١٢).

(٤) الكشاف، للزمخشري (٤/ ٤٣٢).

ويتضح مما سبق أن المعتزلةَ ترى وجوب إخلاص النية لله عَزَّوَجَلَّ وحده؛ لأنه هو المطلع على أسرار القلوب، وأنه يجب على الإنسان الذي يريد لقاء الله وهو عنه راضٍ أن يخلص عمله لله وحده.

كما يرى المعتزلة أن الثوابَ لا يكون إلا بإخلاص النية لله عَزَّوَجَلَّ، إلا أن القاضي عبد الجبار يرى أن الإخلاصَ هو تخليص الطاعات من الكبائر، وهذا ليس بصحيح فإن إخلاصَ النية يجب أن يكون بإخلاص نية العمل لله عَزَّوَجَلَّ من جميع الشوائب سواءً كانت كبائر كالشرك أو غيره من الأعمال كالرياء وغيره.

خامسًا- النية والإخلاص عند الأشاعرة:

١ - النية عند الأشاعرة:

اهتم الأشاعرة بشأن النية، حتى قال عبد الله ابن أبي جمرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٦٩٥هـ): «وددت أنه لو كان من الفقهاء مَن ليس له شغل إلا أن يعلم الناس مقاصدهم في أعمالهم، ويقعد إلى التدريس في أعمال النيات ليس إلا، فإنه ما أتيي على كثير من الناس إلا تضيع ذلك»[(١)]. وأنها واجبة في كل الأعمال، يقول ابن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٥٤٣هـ) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر:٢]: «... وهي دليل على وجوب النية في كل عمل»[(٢)].

ويقول ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٥٤٢هـ) «ومعنى الآية الأمر بتحقيق النية لله في كل عمل، والدين هنا يعم المعتقدات وأعمال الجوارح»[(٣)].

---

(١) المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات، لابن الحاج، تحقيق: توفيق حمدان (١/ ٥)، النيات في العبادات، وعمر الأشقر (٩٧).

(٢) أحكام القرآن، لابن العربي، تحقيق: محمد عبد الله عطا (٤/ ٧٦).

(٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي (١٦٠٩).

ويقول القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٦٧١هـ) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴾ [الزمر: ١١]. «وفي هذا دليل على وجوب النية في العبادات»(١).

والنية وإن كانت واجبة في العبادات فإنها واجبة كذلك في التوحيد، يقول ابن العربي: «... فالنية واجبة في التوحيد؛ لأنها عبادة»(٢).

والنية محلها القلب يقول القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٦٨٤هـ): «النية محلها: وهو القلب»(٣).

ويرى الأشاعرة أن الأعمال التي يعملها الإنسان لا يكون لها اعتبار عند الله إلا إذا أخلصت فيها النية، يقول القرافي: «... إن الأعمال معتبرة بالنيات .. فيكون ما لا نية فيه ليس بمعتبر»(٤). ويقول ابن رشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت ٥٢٠ هـ): «... إنما العبادات التي ينتفع بها عند الله ما أخلصت النية فيه لله»(٥).

ويتضح مما سبق اهتمام الأشاعرة بأمر النية، وأنها واجبة في جميع الأعمال وأن محلَّها القلب، وأنه لا اعتبار للأعمال إلا ما أخلصت فيها النية، فما ذهب إليه هؤلاء الأشاعرة في شأن النية حق يجب اتباعه والالتزام به.

٢- الإخلاص عند الأشاعرة:

تطرق الأشاعرة إلى الإخلاص فعرفوه بأنه تصفية العمل من الشوائب، أو تجريد العمل لله وحده. يقول ابن العربي: «وإخلاص النية بتجريد العمل عن كل شيء إلا

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، تحقيق د. محمد إبراهيم الحفناوي، د. محمود حامد عثمان (١٠) (٢٠/ ٣٧٩).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ٤٣٧).

(٣) الذخيرة للقرافي، تحقيق: محمد حجي (١/ ٢٤٠).

(٤) المرجع السابق (١/ ٢٤١).

(٥) البيان والتحصيل، لابن رشد، تحقيق: د. محمد حجي (١٧/ ٢١٥).

لوجهه»[١]. ويقول أبو العباس القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت ٦٥٦هـ): «والإخلاص مصدر من: أخلصت العسل وغيره إذا صفيته، وأفردته من شوائب كدره، أي: خلصته منها»[٢].

وعرَّفه العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) بقوله: «الإخلاص أن يفعل المكلَّف الطاعة خالصة لله وحده، لا يريد بها تعظيمًا من الناس ولا توقيرًا، ولا جلب نفع ديني ولا دفع ضرر دنيوي»[٣].

كما عرَّفوا المخلص لله عَزَّوَجَلَّ. فيقول أبو عباس القرطبي: «فالمخلص في عباداته هو الذي يخلصها من شوائب الشرك والرياء[٤]. والإخلاص من عمل القلب، يقول القرطبي: «... الإخلاص من عمل القلب، وهو الذي يُراد به وجهه تعالى لا غيره»[٥].

ويرى الأشاعرة أن الإخلاص شرطٌ لصحة العمل. يقول ابن العربي: «فكل ما أمر الله به فإنما ينبغي أن يقصد به الطاعة له، وإلا فليس يكون امتثالًا، ولا يحصل الاحتذاء على مثال الأمر إلا بأن يخلص له القصد، كما أخبر عن الأعمال وشرط على العمال، قال الله تعالى لنبيه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزمر:٢، ٣] على الاختصاص. وقال في عموم المؤمنين: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ﴾ [البينة:٥]»[٦].

ويقول العز بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «إخلاص العبادة شرط»[٧].

---

(١) أحكام القرآن، لابن العربي (٤/ ٤٣٧).

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي، تحقيق: محيي الدين ديب ويوسف بديوي وأحمد السيد ومحمود إبراهيم (٣/ ٧٤٢).

(٣) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (١/ ١٦٠).

(٤) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي (٣/ ٧٤٢).

(٥) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ١٠- (٢٠/ ٣٧٩).

(٦) عارضة الأحوذي، لابن العربي (٧/ ١٥١).

(٧) قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام (١/ ١٥٠).

ويرى الأشاعرة أن الإخلاص وحده لا يكفي في العمل فلابد أن يكون موافقًا للسنة. يقول ابن العربي: «العمل الصالح هو الموافق للسنة»(١). ويقول القرطبي: «لا يقبل الله قولًا إلا بعمل، ولا يقبل قولًا وعملًا إلا بنية، ولا يقبل قولًا وعملًا ونية إلا بإصابة السنة»(٢).

وأوضح القرافي في كلامه عن العمل أن الضابط له «أن يعمل المأمور به والمتقرب به إلى الله تعالى، وهو يقصد به وجه الله»(٣). ولا يكون المتقرب به إلى الله عَزَّوَجَلَّ إلا ما كان موافقًا للسنة.

إذًا فالإخلاص عند الأشاعرة هو تجريد القصد إلى الله بإخلاص العمل له وحده، وأنه يجب على المخلص أن يخلص أعماله عن شوائب الكبائر كالشرك والصغائر وغيرها، والإخلاص وحده لا يكفي في العمل حتى يكون موافقًا لما جاء به الكتاب والسنة، وما ذهب إليه الأشاعرة في مسألة الإخلاص هو الحق الذي يجب اتباعه والعمل به.

---

(١) أحكام القرآن، لابن العربي (٤/ ١٥).
(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ٧-(١٤/ ٦٠٩).
(٣) الفروق، للقرافي (٣/ ٢٢).

المبحث الثاني

النية والإخلاص عند الصوفية

١- النية عند الصوفية:

تطرق الصوفية إلى النية فعرَّفوها بأنها الإرادة والقصد. يقول أبو طالب المكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٣٨٦هـ): «والنية عند قوم: الإخلاص بعينه، وعند آخرين: الصدق، وعند الجماعة أنها: صحة العقد وحُسن القصد»(١).

ويقول الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٥٠٥هـ): «اعلم أن النية والإرادة والقصد عبارات متواردة على معنى واحد، وهو حالة وصفة للقلب»(٢).

وعرَّفها أبو طالب المكي بقوله إنها: «صحة قصد القلب إلى العمل بحسن التيقظ فيه، والإخلاص به لوجه الله تعالى ابتغاء ما عنده من الأجر»(٣).

وتكلم الصوفية عن سبب تسميتها بهذا الاسم، يقول الحكيم الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (٣٢٠هـ): «وسميت النية لأن صاحبها نأى عما يريد أن يعمله»(٤)، كما تكلموا عنها من طريق الإعراب، يقول الحكيم الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «وأصل النية من طريق الأعراب هو النهوض. يقال: استوى، أي: نهض ينهض. فإذا كان القلب في حبس النفس فإنه يحتاج إلى النهوض إلى الله عند كل أمر، وهو الإرادة والقصد إليه»(٥).

وبيَّن الصوفية أن حقيقة النية هي الإرادة الباعثة للعمل عن طريق المعرفة.

---

(١) قوت القلوب في معاملة المحبوب، لأبي طالب المكي (٢/ ٣٤٨).
(٢) إحياء علوم الدين، للغزالي (٤/ ٢٨٧).
(٣) قوت القلوب في معاملة المحبوب، لأبي طالب المكي (٢/ ٣٤٣).
(٤) معرفة الأسرار، للحكيم الترمذي، تحقيق د. محمد إبراهيم الجيوشي (٧٣).
(٥) السلوك عند الحكيم الترمذي، د. أحمد عبد الرحيم السايح (٣٣).

يقول الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «حقيقة النية هي الإرادة الباعثة للقدرة المنبعثة عن المعرفة»[١]. والنية عند الصوفية هي زمام القلب، وروح العمل وقائده، وأول القصد، وباطن العلانية من الحركات والسكنات والنطق والسكوت، وموضع نظر رب العالمين من سر العبيد[٢].

والنية عند الصوفية من أعمال القلوب وليست من أعمال الجوارح. يقول أبو طالب المكي ذاكرًا أنها من أعمال القلوب «إنَّ النية من أعمال القلوب»[٣]، ويقول في موضع آخر: «... وهي عند الجماعة من أعمال القلوب»[٤].

ويقول الغزالي: «وإنما نظر إلى القلوب؛ لأنها مظنة النية»[٥].

ويقول أيضًا: «واعلموا أن النية ليست هي قول القائل بلسانه: نويت، بل هو انبعاث القلب»[٦].

كما يرى الصوفية أنه يجب طلب النية الصالحة قبل العمل. يقول أبو طالب المكي: «فالنية الصالحة هي أول العمل الصالح»[٧].

ويقول السهروردي (٦٣٢ هـ) موضحًا أنها أول القصد: «النية أول العمل، وبحسبها يكون العمل، وأهم ما للمريد في ابتداء أمره في طريق القوم أن يدخل طريق الصوفية»[٨].

---

(١) الأربعين في أصول الدين، للغزالي، تحقيق: محمود دبيحو (٢١١).
(٢) المعجم الصوفي، د. عبد المنعم الحفني (٢٥١).
(٣) قوت القلوب في معاملة المحبوب (٢/ ٣٤٥).
(٤) المرجع السابق (٢/ ٣٤٨).
(٥) إحياء علوم الدين، للغزالي (٤/ ٢٨٥).
(٦) المرجع السابق (٤/ ٢٩٥).
(٧) قوت القلوب في معاملة المحبوب (٢/ ٣٤٢).
(٨) عوارف المعارف، للسهروردي (٤٨٠).

ويقول أبو عثمان الحيري (ت٢٩٨هـ): «من لم تصح إرادته بدارًا أي: ابتداء، لا يزيده مرور الأيام عليه إلا إدبارًا»(١).

ويذكر أبو طالب المكي أنها من مقدمة الأعمال: «وهي عند الجماعة... مقدمة في الأعمال وأول كل عمل»(٢). ويوضح الحارث المحاسبي أنها موضع نظر الرب إلى العبيد، فيقول: «فافحص عن النية، واعرف الإرادة؛ فإن المجازاة بالنية»(٣).

وإنه يجب على العبد تعلمُ حقيقة النية، يقول سهل بن عبد الله التستري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٢٨٣هـ): «لا يعرف العبد حقيقةَ علم النية حتى يدخله الله في ديوان أهل الصدق، ويكون عالِمًا بالكتاب والآثار»(٤).

وصلاح الأعمال وفسادها مرتبط بالنية، يقول أبو طالب المكي: «وقال بعض السلف: صلاح الأعمال وفسادها بصلاح النيات وفسادها»(٥).

كما يرى الصوفية وجوب إخلاص النية في جميع العبادات، بل حتى المباحات والنزعات الفطرية مثل الأكل والنوم، يقول سهل التستري: «افترض الله على المؤمنين أن يكون أكلهم ونومهم ولباسهم له فكيف غيره؟ يريد أن الفرض فيه أخذه من وجهه، والعمل فيه بنية الصدق لله عَزَّوَجَلَّ»(٦). ويقول السهروردي: «وينبغي للمريد أن تكون له في كل شيء نية لله تعالى، حتى في أكله وشربه وملبوسه»(٧).

(١) الرسالة القشيرية في التصوف (٢٠٣)، في التصوف والأخلاق دراسات ونصوص، د. عبد الفتاح عبدالله بركة (١١٩).
(٢) قوت القلوب (٢/ ٣٤٨).
(٣) رسالة المسترشدين، للحارث المحاسبي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (٤٥)، مواعظ الإمام الحارث المحاسبي، جمع صالح أحمد الشامي (٢٤).
(٤) المعارضة والرد على أهل الفرق وأهل الدعاوي، للتستري، تحقيق د. محمد كمال جعفر (٩٤).
(٥) قوت القلوب (٢/ ٣٤٦).
(٦) المعارضة والرد على أهل الفرق وأهل الدعاوي (١٠٥).
(٧) عوارف المعارف، للسهروردي (٤٨٢).

والصوفية يرون أن الثواب لا يحصل إلا بإخلاص النية. يقول أبو طالب المكي: «رُوِّينا في الحديث من طريق أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: لا يقبل الله تعالى قولًا إلا بعمل ولا قولًا وعملًا إلا بنية»(١).

وعمل النية أفضل من عمل الجوارح، يقول الغزالي: «والنية عبارة عن نفس ميل القلب إلى الخير، فهو متمكن في حدقة المقصود، فهو خير من عمل الجوارح الذي إنما يُراد منه سراية أثره إلى محل المقصود، وهو القلب»(٢)، ومع هذه المكانة للنية عند الصوفية إلا أن بعضهم يرى أنها من حلية العوام، أو من منازل العوام. قال أبو العباس، المعروف بابن العريف (ت٥٣٦هـ): «الإرادة حلية العوام، وهي تجريد القصد إلى الله تعالى، وجزم النية، والجد في الطلب له، وذلك في طريق الخواص نقص وتفرق ورجوع إلى الأسباب والنفس، فإن إرادة العبد عين حظه، وهو رأس الدعوى، وإنما الجمع والموجود فيما يُراد بالعبد من الله، لا فيما يراد، قال تعالى ﴿وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ﴾ [يونس:١٠٧]. فيكون مراده ما يُراد به مما ورد الشرع بإرادته، واختياره ما يختار له بالشرع؛ إذ لا اختيار للعبد مع ربه وسيده، ولا إرادة له مع إرادته فيما شرع»(٣).

ويقول عبد الرحمن بن يوسف اللجائي (ت٥٩٩هـ): «... حتى يفنى عن إرادته ويعلم قطعًا أن إرادتين لا تكونان في ملك واحد، ويرى أن إرادته حجاب مدلهمّ يتعذر على البصائر»(٤).

---

(١) قوات القلوب (٢/ ٣٤٢).

(٢) الأربعين في أصول الدين للغزالي، (٢١٢).

(٣) محاسن المجالس، لابن العريف، تحقيق: مجموعة من المستشرقين(٧٦، ٧٧).

(٤) قطب العارفين في العقائد والتصوف، لعبد الرحمن بن يوسف اللجائي، تحقيق: د. محمد الديباجي (١٦٠).

وما ذهب إليه بعض الصوفية من أن الإرادة من حلية العوام، وأنه يجب على الإنسان أن يفنى عن إرادته كلام غير صحيح.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «إن الإرادة هي مركب العبودية، وأساس بنائها الذي لا تقوم إلا عليه، فلا عبودية لمن لا إرادة له»(١). وقال أيضًا ردًّا على ابن العريف في تفسيره للإرادة: إنه فسر الإرادة بتجريد القصد، وجزم النية والجد في الطلب، وهذا هو عين كمال العبد وهو متضمن للصدق والإخلاص والقيام بالعبودية، فأيُّ نقص في تجريد القصد، وهو تخليصه من كل شائبة نفسانية أو طبيعية، وتجريده لمراد المحبوب وحده، والجد في طلبه وطلب مرضاته، وجزم النية، وهو أن لا يعتريها وقفة ولا تأخير، وهذا الأمر هو غاية منازل الصديقين(٢).

٢- الإخلاص عند الصوفية:

تكلم الصوفية عن الإخلاص بكلام كثير، منه ما هو حق يجب الالتزام به، ومنه غير ذلك، فعرَّفوه بعدة تعريفات منها ما يلي:

١- قول أبي علي الدقاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٤٠٥هـ، وقيل ٤٠٦هـ): «الإخلاص: التوقي عن ملاحظة الخلق، فالمخلص لا رياء له»(٣).

٢- قول ذي النون (ت٢٤٥هـ، وقيل: ٢٤٨هـ): «الإخلاص:ما حفظ من العدو أن يفسده»(٤).

---

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين، لابن القيم، تحقيق: عصام فارس الحرستاني ومحمد يونس شعيب (٢٩٠).

(٢) المرجع السابق (٢٩٤).

(٣) الرسالة القشيرية (٢٠٨).

(٤) الرسالة القشيرية (٢٠٩).

٣- قول سهلِ بن عبد الله التُّسْتَري: الإخلاص أن يكون سكون العبد وحركاته لله تعالى خاصة[١]. وغيرها من التعريفات المقاربة لها[٢].

والإخلاص عند الصوفية على ثلاثة أقوال:

القول الأول- صدق القلب في طلب الثواب للأعمال والهرب بها من العقاب.

والثاني- الإرادة للأعمال بالخروج من كل شبهة.

والثالث- لا يحب حمد المخلوقين ولا ذمهم ولا ما في أيديهم[٣]، والإخلاص أساس العمل الصالح، يقول ذو النون: «... العمل الصالح هو الخالص من الرياء»[٤].

وهو سرٌّ بين العبد وربه، يقول الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٢٩٧هـ): «الإخلاص سر بين الله والعبد، ولا يعلمه مَلَك فيكتبه، ولا شيطان فيفسده، ولا هوى فيميله»[٥].

والأعمال لا تكون مقبولة عند الله عَزَّوَجَلَّ إلا ما أخلص له فيها العمل، يقول محمد بن الحسين السلمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «ت٤١٢هـ» عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ﴾ [الزمر:٣]: «تهديد للمتزينين بالعبادات، ولله الدنيا والآخرة، كأنه أشار بهذه الآية إلى تحريض العباد على الإخلاص؛ لأنه لا يقبل إلا ما كان مخلصًا»[٦].

والإخلاص روح العمل، يقول عبد الرحمن اللجائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «واعلم -رحمك الله- أن العمل جسد والإخلاص روحه»[٧].

---

(١) إحياء علوم الدين (٤/ ٣٠٣).

(٢) انظر: الرسالة القشيرية (٢٠٧: ٢١٠).

(٣) حقائق التفسير، لأبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق: سيد عمران (٢/ ٤١١).

(٤) المرجع السابق (١/ ٤١٩).

(٥) الرسالة القشيرية (٢٠٩).

(٦) حقائق التفسير (٢/ ١٩٢).

(٧) شمس القلوب، لأبي القاسم اللجائي، تحقيق: د. محمد الديباجي (١٤٩).

كما يرى الصوفية أن الخلوةَ سببٌ في الإخلاص، يقول ذو النون: «لم أر شيئًا أبعث على الإخلاص من الخلوة»[١].

وإنه أشد شيء على النفس. قال سهل بن عبد الله التستري عندما سُئل عن أشد شيء على النفس فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «الإخلاص؛ لأنه ليس لها فيه نصيب»[٢].

وهو أعز شيء في الدنيا. يقول أبو يعقوب يوسف بن الحسين الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٣٠٤هـ): «أعز شيء في الدنيا هو الإخلاص، وكم أجتهد في إسقاط الرياء عن قلبي، فكأنه ينبت على لون آخر»[٣].

وما ذهب إليه سهل التستري ويوسف بن الحسين حقٌّ عانى منه العلماء؛ لأن الصدق في الإخلاص من أشق الأمور على النفوس، وهذه المشقة لا يعاني منها عوام الناس ودهماؤهم دون العلماء والأئمة، بل كثير من العلماء والصالحين لاقوا هذه المعاناة، يقول سفيان الثوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «ما عالجت شيئًا عليَّ أشد من نيتي إنها تتقلب عليّ»[٤].

ويرى الصوفية أن الإخلاصَ سببٌ في انقطاع الوساوس عن الإنسان، يقول أبو سليمان الداراني رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٢١٥هـ): «إذا أخلص العبد انقطعت عنه كثرة الوساوس والرياء»[٥].

كما يرى الصوفية أن الرياء وعدم الإخلاص سببٌ في إحباط العمل عند الله عَزَّوَجَلَّ، يقول السري السقطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٢٥٣هـ): «مَن تزين للناس بما ليس فيه سقط من عين الله تعالى»[٦].

---

(١) ولاية الله والطريق إليها، لإبراهيم هلال (١٥٧).

(٢) الرسالة القشيرية (٢٠٩).

(٣) المرجع السابق (٢١٠).

(٤) الإخلاص، د. عمر الأشقر.

(٥) الرسالة القشيرية (٢١٠).

(٦) طبقات الصوفية (٥٤)، والرسالة القشيرية (٢٠٩).

ويتضح مما سبق منزلة الإخلاص عند الصوفية، ومع هذه المنزلة العالية للإخلاص عندهم إلا أن بعضهم خالف هذا الحق في الإخلاص وجعله التجرد عن الإرادة. يقول أبو يعقوب السوسي (ت٣٠٤هـ): «متى شهدوا الإخلاص في إخلاصهم احتاج إخلاصهم إلى إخلاص»(١).

بل بالغ بعضهم في تجريد القصد إلى الله والتقرب إليه، حتى عدوا طلبَ الثواب الأخروي الذي وعد الله به عباده الصالحين قادحًا في الإخلاص(٢). يقول رويم بن أحمد (ت٣٣٠هـ): «الإخلاص في العمل هو الذي لا يريد صاحبه عليه عوضًا من الدارين، ولا حظًّا من الملكين»(٣).

وقال محمد بن الحسين السُّلمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ﴾ [الزمر: ٣]: «الدين الخالص الذي لا يريد عليه صاحبه عوضًا في الدارين ولا حظًّا من الكونين»(٤).

وما ذهب إليه بعض الصوفية من أن الإخلاص لا يتم حتى يتجردَ الإنسان من حظوظ نفسه، ليس صحيحًا؛ فإن الإخلاص سمة من سمات المؤمنين، وأنه ليس إلا التزام بما أمر الله -سبحانه- به من الإخلاص والقصد والإرادة، فيكون الهدف من العمل غير خارج عن مقصود الشرع، سواء وافق ذلك هوى العامل أو خالفه، أما أن يتجرد العامل عن حظوظ نفسه ولو كانت من مقاصد الشرع، أو أن يتجرد عن

(١) الرسالة القشيرية (٢٠٩).
(٢) الإخلاص، د. عمر الأشقر.
(٣) الرسالة القشيرية (٢٠٩).
(٤) حقائق التفسير (٢/ ١٩٢).

مقاصد الشرع، وهذا ليس من الإخلاص، فالله سبحانه أرحم بعباده من أن يطالبهم بذلك، بل إنه -سبحانه- من رحمته بعباده أحل لهم الطيبات وحرم عليهم الخبائث، ولم يطالبهم بالتخلي عن غرائزهم البشرية، بل هداهم إلى الطريقة المُثلى للجمع بين رغبات النفس الغريزية وبين غذائها الروحي، بحيث لا يطغى جانب على جانب، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾ [المائدة:٨٧]. وقد نزلت هذه الآية لما بدأت ظاهرة التبتل[١] في الظهور في المجتمع الإسلامي رغبة في الإزدياد من الطاعة، حيث همَّ قوم من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أن يحرموا على أنفسهم بعض الطيبات، كأكل اللحم أو النكاح ونحو ذلك[٢] فأنزل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هذه الآية مرشدًا عباده إلى أن هذا الدين ليس فيه ذلك النهج الذي يكلف فيه الإنسان نفسه بما يخالف طبيعته البشرية، أو يكبت نزعاته الغريزية التي فطره الله عليها، بل إنه دين اليسر والسماحة الذي تُباح فيه الطيبات، بل يثاب فيه المرء على تناولها إذا قصد بتناولها الاستعانة بها على الطاعات أو التحرز من المحرمات[٣].

ويتضح مما سبق موافقة بعض الصوفية لما جاء بالكتاب والسنة من الأمر بإخلاص النية وأنها أساس العمل وروحه وأن الإخلاص والنية من أعمال القلوب التي يجب أن

---

(١) التبتل في اللغة: الانقطاع، ويُراد به في هذا الباب الانقطاع الكامل للعبادة والامتناع عن جميع الملذات الدنيوية. انظر: التحفة القلبية في حل الألفاظ القرآنية، لموسى بن محمد القليبي، تحقيق: د. محمد محمد داود (٦٣، ٦٤)، وأما التبتل الذي ورد الأمر به في قوله تعالى ﴿ وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا ﴾ [المزمل: ٨]، فالمراد به الإخلاص والجد والاجتهاد في العبادة. انظر تفسير الطبري ، تحقيق: د. بشار معروف وعصام فارس الحرساني (٧/ ٣٩٥)، وزاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي (١٤٨٣، ١٤٨٤).

(٢) أسباب النزول، للواحدي (١١٧)، أسباب النزول، للسيوطي، تحقيق: د. محمد محمد تامر (١٤٠).

(٣) أعمال القلوب وأثرها في الإيمان، للباحث: محمد دوكوري بن محمد (٨٩، ٩٠).

تصرف لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وحده لا شريك له. وأنه يجب إخلاص النية حتى في المباحات حتى يثاب عليها العبد، إلا أن بعضهم خالف هذا الموقف الحق ويرون التجرد عن حظوظ النفس حتى يكون إخلاص المخلص خالصًا لله عَزَّوَجَلَّ وأنه يجب عليه أن لا يطلب ثوابًا على إخلاصه وهذا ليس بصحيح.

المبحث الثالث

المراقبة عند المتكلمين

أولًا- تعريف المراقبة في اللغة والاصطلاح:

المراقبة لغةً: مادة الكلمة (رقب) تدل على الحفظ، فالمراقبة في اللغة هي المحافظة، والرقيب: الحافظ، والترقب: التحرز، وهو التحفظ من الوقوع في المكروه وقد يكون بمعنى الارتقاب، والارتقاب: المراد به التربص، والانتظار، ورقبه يرقبه رُقوبًا، ورقبانًا: إذا رصده(١).

المراقبة اصطلاحًا: هي: دوام علم العبد وتيقنه باطلاع الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على ظاهره وباطنه(٢).

وقيل: هي دوام علم القلب بعلم الله عَزَّوَجَلَّ في السكون والحركة علمًا لازمًا مقترنًا بصفاء اليقين(٣). وقيل: هي دوام ملاحظة المقصود(٤). وقيل هي مراعاة السر لملاحظة الحق -سبحانه- في كل خطرة(٥)، إذًا فالمراقبة هي ملاحظة الإنسان نفسه في أعمالها وأقوالها، وتحركاتها وخطراتها ليقيمها على الصراط السوي(٦).

ثانيًا- أهمية المراقبة:

المراقبة من أجلِّ أعمال القلوب، وهي التعبد لله باسمه الرقيب(٧). فيجب على كل مكلَّف أن يعلم أن الله -جل شأنه- هو الرقيب على عباده، الذي يراقب حركاتهم

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (١/ ٤٨١)، مختار الصحاح، للرازي (١١٥)، المصباح المنير، للفيومي (١/ ٢٣٤)، التحفة القلبية في حل الألفاظ القرآنية، لموسى القليبي (١١٦).

(٢) مدارج السالكين، لابن القيم (٢/ ٦٧).

(٣) الوصايا، للحارث المحاسبي، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا (٣١٣).

(٤) منازل السائرين إلى الحق عَزَّوَجَلَّ لعبد الله بن محمد الأنصاري الهروي (١٥).

(٥) الرسالة القشيرية (١٩١).

(٦) أخلاق القرآن، د. أحمد الشرباصي (٩).

(٧) أسماء الله الحسنى، لابن القيم، تحقيق: يوسف علي بديوي وأيمن الشوا (١٩٥).

وسكناتهم، وأقوالهم وأفعالهم بل ما يجول في قلوبهم وخواطرهم، لا يخرج أحد من خلقه عن ذلك، قال سبحانه: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ﴾ [البقرة:٢٣٥] وقال: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧][1].

ومراقبة الله سبحانه تنفع صاحبها في الدنيا والآخرة إذا كان مخلصًا لله عَزَّوَجَلَّ.

يقول عبد الله بن دينار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (ت١٢٧هـ): «خرجت مع عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى مكة فعرَّسنا في بعض الطريق فانحدر عليه راع من الجبل، فقال له: يا راعي، بِعني شاةً من هذه الغنم، فقال: إني مملوك، فقال: قُلْ لسيدك أكلها الذئب؟ قال: فأين الله؟ قال: فبكى عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثم غدا إلى المملوك فاشتراه من مولاه، وأعتقه، وقال: أعتقتك في الدنيا هذه الكلمة، وأرجو أن تعتقك في الآخرة»[2].

ويجب على العبد أن يراقب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في عبادته، قال عبد الله بن المبارك رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ لرجل: راقب الله تعالى، فسأله عن تفسيرها فقال: كن أبدًا كأنك ترى الله عَزَّوَجَلَّ[3]. ويقول سفيان الثوري رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: «عليك بالمراقبة ممن لا تخفى عليه خافية، وعليك بالرجاء ممن يملك الوفاء»[4].

ومن راقب اللهَ في خواطره، عصمه في حركات جوارحه، والمراقبة تمنع العبد من ارتكاب المعاصي لعلمه قرب الله منه ومراقبته له. يقول ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٥٩٧هـ): «الحق عَزَّوَجَلَّ أقرب إلى عبده من حبل الوريد، لكنه عامل العبد معاملة الغائب عنه البعيد منه. فأمر بقصد نيته ورفع اليدين إليه والسؤال له. فقلوب الجهال

---

(١) النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى، لمحمد بن حمد الحمود (١/ ٣٧٦).

(٢) إحياء علوم الدين، للغزالي ٤/ ٣٢٣، موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعنوان (المراقبة)، إشراف د. صالح بن حميد (٨/ ٣٣٧٠).

(٣) إحياء علوم الدين (٤/ ٣٢٢).

(٤) المرجع السابق (٤/ ٣٢٣).

تستشعر البعد؛ ولذلك تقع منهم المعاصي، إذ لو تحققت مراقبتهم للحاضر الناظر لكفوا الكف عن الخطايا. والمتيقظون علموا قربه فحضرتهم المراقبة وكفتهم عن الانبساط»(١).

ويقول الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٢٠٤هـ):

إذا ما خلوت الدهرَ يومًا فلا تقل　　خلوتُ ولكن قل عليَّ رقيب
ولا تحسبنَّ الله يغفُلُ ساعةً　　ولا أنَّ ما تُخفي عليه يغيب(٢)

والمراقبة سببٌ في الحياء من الله عَزَّوَجَلَّ، يقول عبد الله بن المبارك رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ عندما قال له رجل: أوصني، فقال: «راقب الله، فقال الرجل: وما المراقبة؟ فقال: أن تستحييَ من الله»(٣).

ويتضح مما سبق أن المراقبةَ لها منزلة عظيمة؛ فهي تنفع في الدنيا والآخرة إذا أخلص العبد لله عَزَّوَجَلَّ، وهي أيضًا تمنع العبد من ارتكاب المعاصي؛ لعلمه قرب الله عَزَّوَجَلَّ منه، واطلاعه على أعماله سواء أخفاها أو أظهرها، وأنها سبب في الحياء من الله عَزَّوَجَلَّ.

ثالثًا: المراقبة عند المعتزلة:

المراقبة عند المعتزلة سبب في إخلاص العمل لله عَزَّوَجَلَّ. يقول القاضي عبد الجبار عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الشعراء:٢١٨، ٢١٩]: «فإن المرء إذا تصور فيما يأتيه أنه -جل وعز- يراه ويعلمه كان أقرب إلى أن لا يفعل إلا ما يحسن منه»(٤).

---

(١) صيد الخاطر، لابن الجوزي، تحقيق: أسامة محمد السيد (١٥٧).

(٢) تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر، تحقيق: محب الدين العمروي (١٥/ ٤١٥)، مناقب الشافعي، للبيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر (٢/ ١٠٨، ١٠٩).

(٣) آداب النفوس، للحارث المحاسبي، تحقيق: مجدي فتحي السيد (٧٠).

(٤) تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار (٢٧٤).

والعلم بالله عَزَّوَجَلَّ سببٌ في مراقبته والخشية منه عَزَّوَجَلَّ. يقول القاضي عبد الجبار عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨] «... إن المراد الخشية الصحيحة؛ فإنها لا تقع إلا من عالمٍ بالله تعالى على حقه، ومن عالم بثوابه وعقابه، ومن عالم بما تؤدي إليه هذه الخشية من العبادات وبها معه يثبت ما يخشاه»[١].

إذًا فالمراقبة عند المعتزلة سببٌ في إخلاص العمل لله عَزَّوَجَلَّ؛ لأنه عَزَّوَجَلَّ قريب من العامل الذي يعمل العمل ويعلم ما في سره فيجب على العامل أن يخشاه ويخافه، وسبب هذه الخشية هو العلم بالله عَزَّوَجَلَّ؛ فإن العالم بالله هو أخشى الناس له عَزَّوَجَلَّ.

رابعًا: المراقبة عند الأشاعرة:

يرى الأشاعرة أن المراقبةَ سببٌ في الخوف من الله عَزَّوَجَلَّ كما أنها سببٌ في رجاء الله عَزَّوَجَلَّ، وأنها توجب على الإنسان الحذر في أفعاله التي يفعلها؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ رقيبٌ على أفعاله. يقول الإمام الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٦٠٦هـ) عند تفسيره لقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]: «والرقيب هو المراقب الذي يحفظ عليك جميع أفعالك. ومَن هذه صفته فإنه يجب أن يُخاف ويُرجى، فبيَّن تعالى أنه يعلم السر وأخفى، وأنه إذا كان كذلك يجب أن يكون المرء حذرًا خائفًا فيما يأتي ويترك»[٢].

كما يرى الأشاعرة أن أصحاب المراقبة على حالين. يقول الحافظ أبو العباس أحمد ابن عمر القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «وأرباب القلوب في هذه المراقبة على **حالين: أحدهما-** غالب عليه مشاهدة الحق فكأنه يراه. ولعل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أشار إلى هذه الحالة بقوله: **«وجُعلت قرة عيني في عبادة ربي»**[٣]. **وثانيهما-** لا ينتمي إلى هذه الحالة، لكن يغلب عليه

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن (٣٠٨).

(٢) مفاتيح الغيب، للفخر الرازي، تحقيق: عماد زكي البارودي ٥ (٩/ ١٤٢).

(٣) الحديث صحيح؛ رواه النسائي في كتاب «عدة النساء» باب «حب النساء» حديث (٣٦٨٠)، (٣/ ٨٢٧)، ولفظه: «حُبِّب إليَّ من دنياكم: النساء والطيب، وجُعلت قرة عيني في الصلاة». وانظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته، للألباني، حديث (٣١٢٤) (١/ ٥٩٩).

أن الحق سبحانه مطَّلع عليه ومشاهد له، وإليه الإشارة بقوله: ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٨، ٢١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس: ٦١]، وهاتان الحالتان ثمرةُ معرفة الله تعالى وخشيته؛ ولذلك فُسر الإحسان أن تخشى الله كأنك تراه...»[(١)].

والمراقبة عند الأشاعرة سببٌ في الحياء من الله عَزَّوَجَلَّ. يقول الإمام القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «فصاحب المراقبة يدع المخالفات استحياءً منه وهيبة له أكثر مما يتركها من يدع المعاصي لخوف عقوبته»[(٢)].

ويرى الأشاعرة أنه يجب على كل مكلف أن يعلم أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ رقيب عليه وعلى كل مخلوق. يقول القرطبي: «فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله سبحانه رقيب عليه وعلى كل مخلوق، وأن يعلم أنه سبحانه قد وكل بكل مكلَّف ملكين يحصيان أقواله وأفعاله، وأن الجزاء من الله سبحانه بحسب هذه المراقبة فمن صح علمه بأن الله رقيب عليه لم يفن عمره في البطالة ولم يمحق في الغفلات أوقاته، بل يصل في طاعة ربه ليله ونهاره»[(٣)].

والمراقبة سببٌ إلى الموافقة في سبل المعاملة. يقول القرطبي: «ومن راقب الله تعالى في سره وجهره، واتقاه في أمره ونهيه، أوصله ذلك إلى الموافقة في سبل المعاملة، ومن المقامات إلى علم القلب باطلاع الرب حتى لا يرى إلا هو»[(٤)].

ومقام المراقبة هو أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك، ولا يتهيأ مقام المراقبة للإنسان حتى يكون رقيبًا على نفسه، ويعبد الله كأنه يراه فإن لم يكن يراه فإن الله

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للحافظ أحمد بن عمر القرطبي (١/ ١٤٣).

(٢) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، للإمام القرطبي، تحقيق: د. محمد حسن (١/ ٤٠٦).

(٣) المرجع السابق (١/ ٤٠٥).

(٤) المرجع السابق (١/ ٤٠٦).

عَزَّوَجَلَّ يراه. يقول الإمام القرطبي: «فمن علم أنه مُطلع عليه من حيث لا يراه كما قال صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**فإنك إن لم تكن تراه فإنه يراك**»(١) فعليه أن يكون هذا الاعتقاد عليه دائمًا بحسب خشية الاطلاع، ولن يتهيأ له ذلك حتى يكون عقله على نفسه رقيبًا، فيعبد الله كأنه يراه، فإن لم يكن يراه فإنه يراه. وهذا هو مقام المراقبة، ومن قام به فهو رقيب على نفسه»(٢).

ويتضح مما سبق أن ما ذهب إليه الأشاعرة في مسألة المراقبة صحيحٌ، موافقٌ للكتاب والسنة، فالمراقبة هي أن تعبد الله كأنك تراه، وهي سببٌ في الخوف من الله عَزَّوَجَلَّ لعلم الإنسان أن الله مطلعٌ على أعماله. وأن أصحاب المراقبة على حالين **الأولى**- من يعبد الله كأنه يراه. **والحالة الثانية**- علم الإنسان باطلاع الله عَزَّوَجَلَّ عليه فيستحي من الله عَزَّوَجَلَّ، والمراقبة ثمرة المعرفة بالله عَزَّوَجَلَّ، فالإنسان كلما زاد معرفة بالله زاد له مراقبة وخشية، والحصول عليها ليس بالسهل؛ فإنه يجب على الإنسان مجاهدة نفسه حتى يحصل على هذه المنزلة العظيمة عند الله عَزَّوَجَلَّ.

---

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «الإيمان» باب «الإيمان والإسلام والإحسان بإثبات قدر الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ» حديث (٨) (١/ ٣٦).

(٢) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، للقرطبي (١/ ٤٠٧).

المبحث الرابع

المراقبة عند الصوفية

المراقبة عند الصوفية من أشرف الأحوال، وهي: محافظة القلب عن الردية.

وقيل: هي أن تعلم أن الله تعالى على كل شيء قدير(١).

وعرَّفها القشيري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٤٦٥هـ) بأنها: علمُ العبد باطلاع الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عليه، واستدامته لهذا العلم مراقبته ربه(٢).

وحقيقة المراقبة هي: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك(٣).

يقول الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «اعلم أن حقيقة المراقبة هي ملاحظة الرقيب وانصراف الهم إليه»(٤).

والمراقبة أصل كل خير، ولا يصل الإنسان إليها إلا بعد المحاسبة. يقول القشيري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «... وهذا أصل كل خير له، ولا يكاد الإنسان يصل إلى هذه الرتبة إلا بعد فراغه من المحاسبة»(٥). وهي سببٌ في بُعد كل شيء عن القلب إلا عن الله عَزَّوَجَلَّ، وهي سبب -أيضًا- في مرضاة الله عَزَّوَجَلَّ. يقول سهل بن عبد الله التستري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «من نظر إلى الله قريبًا بعُد عن قلبه كل شيء سوى الله تعالى، ومن طلب مرضاة الله أرضاه الله، ومن سلَّم قلبه لله تولى الله جوارحه»(٦).

ومن أحسن المراقبة لله عَزَّوَجَلَّ لابد أن يكون شاكرًا لله عَزَّوَجَلَّ، معترفًا بالإساءة والتقصير. يقول الحارث المحاسبي: «ومِن أحسن المراقبة: أن يكون العبد مراقبًا بالشكر

(١) المعجم الصوفي، د. عبد المنعم الحفني (٢٢٧).
(٢) الرسالة القشيرية (١٨٩).
(٣) المعجم الصوفي، د. عبد المنعم الحفني (٢٢٧).
(٤) إحياء علوم الدين، للغزالي (٤/ ٣٢٣).
(٥) الرسالة القشيرية (١٨٩).
(٦) المعارضة والرد على أهل الفرق وأهل الدعاوي في الأحوال، للتستري (١٤٣).

للنعم، والاعتراف بالإساءة، والتعرض للعفو عن الإساءة، فيكون قلبه لازمًا لهذا المقام في كل أعماله، فمتى ما غفل رده إلى هذا بإذن الله»(١).

والمراقبة سببٌ في غض البصر. يقول الإمام الجنيد عندما سأله رجل عمَّا يعين على غض البصر فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «بعلمك أن نظر الناظر إليك أسبق من نظرك إلى المنظور إليه... وإنما يتحقق بالمراقبة على فوت حظِّه من ربه عَزَّوَجَلَّ»(٢).

وهي أفضل وأشرف ما تزين به العبد. يقول سهل التستري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «لم يتزين القلب بشيء أفضل ولا أشرف من علم العبد بأن الله شاهده حيث كان، وسُئل بعضهم عن قوله تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ﴾ [البينة: ٨] فقال معناه: ذلك لمن راقب ربه عَزَّوَجَلَّ وحاسب نفسه وتزود لمعاد»(٣).

وهي سببٌ في دخول الجنة. يقول ذو النون رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ عندما سُئِل: بم تُنال الجنة؟ فقال: «بخمس: استقامة ليس فيها روَغان، واجتهاد ليس معه سهو، ومراقبة الله تعالى في السر والعلانية، وانتظار الموت بالتأهب له، ومحاسبة نفسك قبل أن تُحاسب»(٤).

والمراقبة على ضَربين: مراقبة العام، ومراقبة الخاص، **فمراقبة العام** من الله تعالى خوف، **ومراقبة الخاص** من الله رجاء(٥). يقول الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «... وهم ينقسمون إلى الصديقين، وإلى أصحاب اليمين، فمراقبتهم على درجتين: **الدرجة الأولى**: مراقبة المقربين من الصديقين، وهي مراقبة التعظيم والإجلال، وهو أن يصير القلب مستغرقًا بملاحظة ذلك الجلال، ومنكسرًا تحت الهيبة فلا يبقى متسع للالتفات إلى الغير

---

(١) آداب النفوس، للحارث المحاسبي (١٩).
(٢) إحياء علوم الدين (٤/ ٣٢٢).
(٣) المرجع السابق (٤/ ٣٢٣).
(٤) المرجع السابق (٤/ ٣٢٣).
(٥) المعجم الصوفي، د. عبد المنعم الحفني (٢٢٧).

أصلًا،... فإنها مقصورة على القلب. وأما الجوارح فإنها تتعطل عن التلفت إلى المباحات فضلًا عن المحظورات»(١).

الدرجة الثانية- مراقبة الورعين من أصحاب اليمين، وهم قوم غلَب يقين اطلاع الله على ظاهرهم وباطنهم وعلى قلوبهم، ولكن لم تدهشهم ملاحظة الجلال بل بقيت قلوبهم على حدِّ الاعتدال متسعة للتلفت إلى الأحوال والأعمال، إنها مع ممارسة الأعمال لا تخلو من المراقبة. نعم غلب عليهم الحياء من الله، فلا يقدمون ولا يحجمون إلا بعد التثبت فيه، ويمتنعون عن كل ما يفتضحون به في يوم القيامة؛ فإنهم يرون الله في الدنيا مطلعًا عليهم فلا يحتاجون إلى انتظار يوم القيامة(٢).

إذًا فالمراقبة عند الصوفية سبب في مرضاة الله عَزَّوَجَلَّ، وهي كذلك سببٌ في دخول الجنة، والحياء من الله عَزَّوَجَلَّ لعلم العبد أن الله مطلع عليه، وهي سبب في غض البصر. فما ذهب إليه الصوفية في مسألة المراقبة موافق لما في الكتاب والسنة إلا قول بعضهم: مراقبة العامة الخوف من الله، ومراقبة الخاصة رجاء الله عَزَّوَجَلَّ فقط، وهذا غير صحيح، فإن مراقبة الله عَزَّوَجَلَّ تكون خوفًا من عذابه وطمعًا في رحمته وحُبًّا له عَزَّوَجَلَّ.

---

(١) إحياء علوم الدين (٤/ ٣٢٤).

(٢) المرجع السابق (٤/ ٣٢٤، ٣٢٥).

الفصل الثاني

المحبة والخوف والرجاء بين المتكلمين والصوفية

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول- المحبة عند المتكلمين.

المبحث الثاني- المحبة عند الصوفية.

المبحث الثالث- الخوف عند المتكلمين.

المبحث الرابع- الخوف عند الصوفية.

المبحث الخامس- الرجاء عند المتكلمين.

المبحث السادس- الرجاء عند الصوفية.

المبحث الأول

المحبة عند المتكلمين

أولًا- تعريف المحبة في اللغة والاصطلاح:

المحبة لغةً: يقول ابن منظور رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «الحب نقيض البُغض، والحب بالضم، والحب بالكسر معناه: الوداد والمحبة، يقال: أحبه فهو محب، والمحبة اسم للحب. وجمع الحب أحباب، وحبان، وحبوب، وحببة وحب. وتحبب إليه بمعنى تودد، وحببت إليه بمعنى صرت حبيبًا. وحبب إليه الأمر: جعله يحبه، وتحابوا: أي أحب بعضهم بعضًا. والتحبب معناه إظهار الحب»(١).

والمحبة في اللغة تُطلق على معان عدة:

الأول- اللزوم والثبات، مأخوذة من الإحباب وهو البروك، ومنه حب البعير، وأحب إذا برك فلم يقم.

---

(١) لسان العرب، لابن منظور (١/ ٢٨٩، ٢٩٠).

الثاني- اللب والحبة من الشيء ذي الحب، والحب جمع حبة، وهو بذور البقول والرياحين، وهي لباب الشيء وخالصه، وقيل: هي حبة القلب، وهي سويداؤه، ويقال: ثمرته.

الثالث- الصفاء والبياض، ومنه قولهم لبياض الأسنان ونضارتها: حَبَبُ الأسنان، أي: تنضدها.

الرابع- العلو والظهور، ومنه حَبَب الماء وحُبابُه، وهي الفقاقيع التي تعلو الماء عند المطر الشديد، وعليه غليان القلب وثورانه عند العطش والاهتياج إلى لقاء المحبوب.

الخامس- الحفظ والإمساك، مأخوذة من الحُبّ وهي الخشبات الأربع التي توضع عليها الحبرة ذات العروتين؛ فسمي الحب بذلك؛ لأن المحب يتحمل لأجل محبوبه الأثقال كما تتحمل الخشبات ثقل ما يوضع عليها، ومنه حب الماء للوعاء الذي يُحفظ فيه ويمسكه... وقيل في المحبة غير ذلك(١).

وسميت المحبة محبة؛ لأنها خلصت إلى حبة القلب، وهو مجتمع العروق فجرت وشربت منها عروقهم حتى رويت(٢).

المحبة اصطلاحًا: قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «لا تحدُّ المحبة بحدٍّ أوضح منها، فالحدود لا تزيدها إلا خفاء وجفاء، فحدها وجودها، ولا توصف المحبة بوصف أظهر من المحبة، وإنما تكلم الناس في أسبابها، وموجباتها، وعلاماتها، وشواهدها وعثراتها،

---

(١) الصحاح للجوهري (١/ ١٠٥، ١٠٧)، معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٢/ ٣٠٩)، القاموس المحيط، للفيروزآبادي (٧٠، ٧١)، لسان العرب لابن منظور (١/ ٢٨٩، ٢٩٠)، وانظر: مدارج السالكين، لابن القيم (٣/ ١١، ١٢).

(٢) منازل العباد من العبادة، للحكيم الترمذي، تحقيق: د. محمد إبراهيم الجيوشي (٤٥).

وأحكامها. فحدودهم ورسومهم دارت على الستة، وتنوعت بهم العبارات، وكثرت الإشارات بحسب إدراك الشخص ومقامه وحاله، ومالكه للعبارة»[١].

وذكر ابن القيم ثلاثين تعريفًا في المحبة، ورد عليها بأن أكثرها في حكم المحبة وآثارها وموجباتها ومقتضاها وشواهدها وحقوقها وثمراتها، ومن تلك التعريفات:

الأول- قيل: هي الميل الدائم بالقلب الهائم.

الثاني- إيثار المحبوب على جميع المصحوب.

الثالث- موافقة الحبيب في المشهد والمغيب، وغيرها من التعريفات[٢].

والمحبة أصل دين الإسلام، وقد دلَّ الكتاب والسنة واتفق سلف الأمة وأئمتها وجميع مشايخ الطريق على أن الله يُحِبُّ ويُحَبُّ، ووافقهم على ذلك من تصوف من أهل الكلام[٣]، وهي أعلى محركات القلب الثلاث، التي هي: المحبة والخوف والرجاء، وأصل الأعمال كلها المحبة وعبادة الله تعالى مبنية على المحبة بل هي حقيقة المحبة[٤]، قال الله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٦٥].

ثانيًا- أهمية المحبة:

المحبة لا تحتاج إلى تعريف، فهي واضحة ومفهومة لدى عامة الناس، وإنما التعريف للأشياء يكون حال الإشكال والاستعجام على الفهم، يوضح ذلك ابن القيم في رده على بعض الصوفية فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «كل هذا تعنُّت، ولا توصف المحبة ولا تحد بحدٍّ أوضح من المحبة، ولا أقرب إلى الفهم من لفظها فالحدود لا تزيدها إلا خفاء

(١) مدارج السالكين، لابن القيم (٣/ ١٠).

(٢) طريق الهجرتين، لابن القيم (٤٠٠-٤٠١)، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، لابن القيم، تحقيق: د. السيد الجميلي (٣٨).

(٣) الاستقامة، لابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم (٢/ ١٠٢).

(٤) القول المفيد على شرح كتاب التوحيد، لمحمد بن صالح العثيمين (٢/ ١٤٠، ١٤١).

وجفاء فحدُّها وجودها»[١]. ويقول الإمام ابن أبي العز الحنفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «وقد اختُلف في تحديد المحبة على أقوال، نحو ثلاثين قولًا، ولا تحد المحبة بحد أوضح منها، فالحدود لا تزيدها إلا خفاء، وهذه الشياء الواضحة لا تحتاج إلى تحديد، كالماء، والهواء والشراب ونحو ذلك»[٢].

فمحبة الله هي جوهر العبادة ولُب العبودية، فلا عبودية بدون محبة، فالعبادة تتضمن كمال الحب ونهايته، وكمال الذل ونهايته، فالمحبوب الذي لا يُعظم، ولا يذل له لا يكون محبوبًا، والمعظم الذي لا يحب لا يكون معبودًا، وإنما يغلط من يغلط في هذه، حيث يتوهمون أن العبودية مجرد ذل وخضوع فقط لا محبة معه، وأن المحبة فيها انبساط في الأهواء أو إذلال لا تحتمله الربوبية. فالمحبة عند السلف هي أصل الدين، فكمال الدين بكمالها ونقصه بنقصها[٣]؛ لذا فإن السلف يثبتون محبة العبد لربه، ومحبة الرب لعبده، وعندهم أن محبة العبد لربه فوق كل محبة تقدر، ولا نسبة لسائر المحاب إليها، وهي حقيقة «لا إله إلا الله»، وكذلك محبة الرب لأوليائه ورسله وعباده المؤمنين صفة زائدة على رحمته وإحسانه وعطائه[٤].

يقول أستاذي الأستاذ الدكتور محمد الجليند حَفِظَهُ ٱللَّهُ: «ذكر القرآن الكريم المحبة صفة لله تعالى فوصف الله نفسه بأنه يحب، ووصف المؤمنين بأنهم يحبونه. وصفة المحبة من الصفات الخبرية التي ورد بها السمع في الكتاب والسنة، وكانت محل خلاف بين علماء الكلام من معتزلة وأشاعرة، فمنهم من نفاها مطلقًا كالمعتزلة، ومنهم من تأوَّلها

---

(١) مدارج السالكين (٣/ ١٠).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر (١٢٤).

(٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، تحقيق: عامر الجزار وأنور الباز (١٠/ ٥٦)، العبودية، لابن تيمية (١٢٧)، محبة الله ورسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شرط في الإيمان، لصالح أحمد الشامي (٣٧)، مدارج السالكين، لابن القيم (٣/ ٣١).

(٤) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٠/ ٥٦)، مدارج السالكين لابن القيم (٣/ ٤٢).

بالإرادة كالأشاعرة، أما سلف الأمة فهم يثبتونها كما وردت في القرآن والسنة، بدون تأويل ولا تعطيل»[١].

والأقوال في إثبات محبة الله عَزَّوَجَلَّ لعبده كثيرة جدًّا، منها قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عند تفسيره لبعض آيات القرآن فقال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦] قال: «حبًّا»[٢]. وقال عند قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ [البروج:١٤] قال: «الحبيب»[٣].

وقال سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (قُتل سنة ٩٤هـ أو ٩٥هـ) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦]: «يحبهم ويحببهم، يعني إلى خلقه المؤمنين»[٤].

وقال عبد الله بن محمد بن وهب رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت١٩٧هـ) عند تفسيره للآية السابقة: «يحبهم ويحببهم إلى المؤمنين»[٥].

ويقول علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أحب الكلام إلى الله عَزَّوَجَلَّ أن يقول العبد وهو ساجد: ربِّ إني ظلمت نفسي فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»[٦].

وقال عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إن من أحب الكلام إلى الله أن يقول العبد: اللهم أعترف بالذنب، وأبوء بالنعمة، فاغفر لي، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»[٧].

---

(١) من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، د. محمد الجليند (٤٩).
(٢) تفسير ابن عباس، تحقيق: راشد بن عبد المنعم الرجال (٣٤٠).
(٣) المرجع السابق (٥٢٦).
(٤) تفسير ابن وهب المسمى «الواضح في تفسير القرآن»، تحقيق: أحمد فريد (١/ ٤٩٥).
(٥) تفسير ابن وهب (١/ ٤٩٥).
(٦) سير أعلام النبلاء، للذهبي (٢٣/ ١١٧).
(٧) الزهد، لوكيع بن الجراح (٥٨).

ويقول عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ليس شيء أحب إلى الله عَزَّ وَجَلَّ ولا أعم نفعًا من حلم إمام ورفقه، وليس شيء أبغض عند الله ولا أعم ضررًا من جهل إمام وخرقه»(١).

وقال أبو الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ما في المؤمن بضعة أحب إلى الله عَزَّ وَجَلَّ من لسانه به يدخله الجنة، وما في الكافر بضعة أبغض إلى الله عَزَّ وَجَلَّ من لسانه به يدخله النار»(٢).

وقال الحسين بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «يا حامل القرآن إن أهل السموات يذكرونكم عند الله فتحببوا إلى الله بتوقير كتابه ليزداد لكم حُبًّا، ويحببكم إلى عباده»(٣).

وكذلك جاءت أقوال العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ الدالة على مشروعية محبة العبد لربه عَزَّ وَجَلَّ، مستفيضة، وهي تدل بمجملها على أن السلف عرفوا أن المحبة هي جوهر العبادة، ولُب العبودية وأن تذوق حلاوة الإيمان وبلوغ مرتبته بحسب هذه المحبة؛ فاجتهدوا في تحصيلها، وتوضيح الأسباب المعينة على نيلها(٤). فمن هذه الأقوال قول أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «من ذاق من خالص محبة الله تعالى، شغله ذلك عن طلب الدنيا، وأوحشه عن جميع البشر»(٥).

وقال العباس بن عبد المطلب، لما حضرته الوفاة لابنه عبد الله: «إني موصيك بحب الله، وحب طاعته، وخوف معصيته؛ فإنك إن كنت كذلك لم تكره الموت متى أتاك»(٦).

---

(١) المرجع السابق (٨٠).
(٢) حلية الأولياء، لأبي نَعيم الأصبهاني (١/ ٢٢٠).
(٣) فردوس الأخبار بمأثور الخطاب المخرج على كتاب الشهاب، للحافظ شيرويه بن شهردار الديلمي، تحقيق: فؤاد الزمرلي ومحمد البغدادي (٥/ ٣٩٣).
(٤) محبة الله عند أهل السنة والجماعة ومخالفيهم والرد عليهم، د. مريم الحوشاني (٢٣٧).
(٥) إحياء علوم الدين (٤/ ٢١٩).
(٦) دواء القلوب المقرب بحضرة علام الغيوب، لمحمد بن عبد الرحمن الحنبلي (٢٦٣).

وقال الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت١١٠هـ): «مَن عرف ربه أحبه، ومَن عرف الدنيا زهد فيها، والمؤمن لا يلهو حتى يغفل، فإذا تفكر حزن»(١).

وقال سفيان الثوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «ومن أحب من يحب الله تعالى فإنما أحب الله»(٢).

وقال عامر بن قيس(٣) رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «أحببت الله حبًّا سهَّل عليّ كل مصيبة، وأرضاني بكل قضية، فما أبالي مع حبي إياه ما أصبحت عليه وما أمسيت»(٤).

وقال الربيع بن أنس رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت١٣٩هـ): «علامة حب الله كثرة ذكره؛ فإنك لا تحب شيئًا إلا أكثرت ذكره...»(٥).

ويقول أحمد بن عبد الرحمن بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٦٨٩هـ): «اعلم أن المحبة لله تعالى هي الغاية القصوى من المقامات، فما بعد إدراك المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها وتابع من توابعها... ولا قبل المحبة مقام إلا وهو من مقدماتها...وأن الأمة مجمعة على أن الحب لله ولرسوله فرض»(٦).

ويتضح مما سبق أنه يجب إثبات صفة المحبة لله عَزَّوَجَلَّ، وأن الله يُحِبُّ ويُحَبُّ من غير تأويل ولا تحريف ولا تكييف، وهو الحق الذي يجب الإيمان به.

---

(١) إحياء علوم الدين (٤/ ٢١٩)، مختصر منهاج القاصدين، لابن قدامة (٣٢٣).

(٢) إحياء علوم الدين (٤/ ٢١٩).

(٣) توفي زمن معاوية، ولم تذكر كتب التراجم تاريخ وفاته.

(٤) الأولياء، لابن أبي الدنيا، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم (٧٣)، حلية الأولياء، لأبي نعيم (٢/ ٨٩).

(٥) المخلاة، لبهاء الدين العاملي (٤٥)، محبة الله عند أهل السنة والجماعة ومخالفيهم والرد عليهم، د. مريم الحوشاني (٢٣٩).

(٦) مختصر منهاج القاصدين، لابن قدامة (٣٢٢).

ثالثًا- المحبة عند المعتزلة:

تأوَّل المعتزلة محبة الله عَزَّوَجَلَّ لعباده بأنها إرادته عَزَّوَجَلَّ لعباده بالثواب والإحسان إليهم وإكرام الطائعين(١)، وأنه لا يجوز أن تُثبت صفة المحبة لله عَزَّوَجَلَّ وإنما هي إرادته.

يقول القاضي عبد الجبار رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «ولا يصح أن يقال إنَّ المحبة غير الإرادة»(٢).

وأن الإرادة والمحبة من باب واحد، يقول القاضي عبد الجبار: «إن الإرادة، والمحبة، والرضى، من باب واحد»(٣).

ويؤكد هذا المعنى الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤] فيقول: «... ومحبة الله لعباده أن يثيبهم أحسن الثواب على طاعتهم، ويعظمهم، ويثني عليهم، ويرضى عنهم»(٤). ويقول في موضع آخر: «... ومحبة الله لعباده: أن يرضى عنهم، ويحمد فعلهم»(٥).

وسبب تأويل صفة المحبة وغيرها من الصفات عند المعتزلة وعدم إثباتها لله عَزَّوَجَلَّ هو كمال التوحيد؛ لأن من عقيدة المعتزلة في تحقيق التوحيد تأويلَ جميع صفات الله عَزَّوَجَلَّ، التي وصف بها نفسه، ووصفه بها رسوله صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. يقول أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «ونفت المعتزلة صفات رب العالمين»(٦).

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٠/ ٦٩٧)، العقيدة الإسلامية سفينة النجاة، د. كمال محمد عيسى (١٨٠).

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د. أحمد فؤاد الأهواني وإبراهيم مدكور (٦/ ٥١).

(٣) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، تحقيق د.عبد الكريم عثمان (٤٦٨).

(٤) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، للزمخشري (٢/ ٣٨).

(٥) المرجع السابق (١/ ٣١١).

(٦) الإبانة عن أصول الدين، للأشعري، تقديم: حماد بن محمد الأنصاري (١٤٤).

والقاضي عبد الجبار بعد بيانه للحجة التي نفت من أجلها المعتزلة صفات الله، يقول: «وبهذا يتبين السبب الحقيقي في نفي الصفات، وهو التوحيد الكامل لله»(١).

والحقيقة أن تفسيرهم للتوحيد مخالفٌ تمامًا للتوحيد الذي جاء به الرسل من إثبات صفات الكمال لله سبحانه، وإثبات كونه فاعلًا بمشيئته وقدرته واختياره، وأنه وحده الذي يستحق أن يُعبد ويُخاف ويُرجى ويتوكل عليه، فهو المستحق لغاية الحب بغاية الذل، بينما توحيد المعتزلة تعطيلٌ لله عن جميع صفاته(٢).

وأما محبة العبد لربه فقد أنكرها المعتزلة، فأنكروا كون الله يُحَبُّ من قِبَل عباده المؤمنين، والشبهة التي اعتمدت عليها المعتزلة في إنكارهم لمحبة الرب عَزَّوَجَلَّ أنهم قالوا: المحبة في اللغة معناها: ميل القلب إلى ما يلائم الطبع، والله منزه عن ذلك، كما أن المحبة لا تكون إلا لمعنى في المحبوب يحبه المحب، وليس في الرب معنى يحبه العبد لأجله(٣). وقالوا: إن ألفاظ المحبة في القرآن من قبيل المجاز، وليس اللفظ على حقيقته؛ لذا فإن محبة العبد لربه عَزَّوَجَلَّ ليس معناها إلا إرادة طاعته واجتناب نواهيه والاعتناء بتحصيل مراضيه، فمعنى يحب العبد الله أي: يريد طاعته وعبادته والتقرب إليه(٤). ويوضح ذلك الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣١] فيقول: «محبة العباد لله مجاز عن إرادة نفوسهم اختصاصه بالعبادة دون غيره، ورغبتهم فيها،... والمعنى: إن كنتم مريدين لعبادة الله على الحقيقة فاتبعوني حتى يصحَّ ما تدعونه من إرادة عبادته»(٥).

---

(١) المنية والأمل، للقاضي عبد الجبار، تحقيق د. عصام الدين محمد علي (١١٠).

(٢) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم، تحقيق: د. علي الدخيل الله (٣/ ٩٣٣).

(٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٨/ ٣٤٥)، لوامع الأنوار البهية، لمحمد السفاريني (١/ ٢٢١، ٢٢٢)، محبة الله عند أهل السنة والجماعة ومخالفيهم والرد عليهم، د.مريم الحوشاني (٣١٧).

(٤) محبة الله عند أهل السنة والجماعة ومخالفيهم والرد عليهم، د. مريم الحوشاني (٢١٨).

(٥) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، للزمخشري (١/ ٣١١).

ويقول أيضًا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]: «محبة العباد لربهم طاعته وابتغاء مرضاته، وألا يفعلوا ما يوجب سخطه وعقابه»[١].

ويقول القاضي عبد الجبار عند تفسيره للآية السابقة: «فبيَّن أن الذين آمنوا أشد حبًّا لله، أي: لعبادته وتعظيمه»[٢].

فمحبة العبد لربه عَزَّوَجَلَّ عند المعتزلة ليس معناها إلا إرادة طاعته، فهي ترجع إذًا إلى صفة الإرادة، يقول القاضي عبد الجبار: «ولا يصح أن يقال إنَّ المحبة غير الإرادة، وإنما استحال ما ذكرناه؛ لأن كل واحد منهما يحتاج إلى صاحبه؛ لأن ذلك يؤدي إلى فساد طريق العلم بكونهما غيرين، بل يؤدي إلى تجويز وجود معاني كثيرة معهما سواهما، وإن لم يصح أن يعلم ذلك»[٣]، ويقول في موضع آخر: وليس لأحد أن يقول جوّزوا أن تكون الإرادة مضمنة بالمحبة، وهي محتاجة إلى الإرادة، فلذلك لا يعدى أحدهما من الآخر»[٤].

وهكذا فإن المعتزلة يرون أن المحبة لا تتعلق بذات الله عَزَّوَجَلَّ، والمؤمن لا يحب الله، وإنما يحب منافعه وما يحصل له من الثواب والأجر، فالمحبة عندهم إنما تتعلق بالمنافع دون ذات الله عَزَّوَجَلَّ. يوضح ذلك القاضي عبد الجبار، فيقول: «فإن قال: أفليس الرجل يحب زيدًا وإن استحال أن يريده؛ لأن الإرادة لا تتعلق بالباقي، وذلك يُبين أن أحدهما غير الآخر؛ ولذلك يصح أن يقال: إني أحب زيدًا، ولا يجوز بدلًا منه أن تقول: أريد زيدًا، قيل له: إنَّ الواحد منَّا في الحقيقة لا يحب زيدًا، وإنما يحب منافعه، لكنهم استجازوا حذف ذكر المحبوب من الكلام بالتعارف، ولم يستجيزوا مثله في الإرادة، وإلا فالمحبة إنما تعلقت بمنافعه دونه كالإرادة؛ ولذلك يستحيل كونه محبًّا له من غير أن يريد منافعه...

(١) المرجع السابق (٢/ ٣٨).
(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار (٤٠).
(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار (٦/ ٥١).
(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل (٦/ ٥٢).

فأما إطلاق القول بأن زيدًا يحب عمرًا، والامتناع من القول بأنه يريده فلا تعلق به؛ لأن العبارات لا تؤثر في المعاني وإنما تجوَّزوا بذلك في المحبة دون الإرادة على ما قدمناه، ولا يمنع ذلك في اللفظتين، وإن أفادا معنى واحدًا، كما كنَّوا بلفظة الغائط عن قضاء الحاجة، ولم يكنُّوا بقولهم: خبث من مكان مطمئن من الأرض عن ذلك»[1]، ثم يبين القاضي عبد الجبار الفائدة من لفظ المحبة على الإرادة فيقول نقلًا عن أحد مشايخه: «إن في قولهم: أحب زيدًا، زيادة فائدة على قولهم: أريد منافعه؛ لأنهم لا يطلقونه إلا إذا أرادوا منافعه، ولم يريدوا شيئًا من مضاره، وذلك لا يُفهم من قولهم: أريد منافعه، فكأنهم أقاموه مقام قول القائل: إني أريد منافعه ولا أريد مضاره؛ ولذلك لو أظهروا ذكر المحبوب لكان الكلام أكشف. وفي ذلك دلالة على أن في الكلام حذفًا صار مجازًا لأجله، وإن كان بالتعارف ينكشف المراد به»[2].

ويقول في موضع آخر: «وأما الولاية فإنها إرادة الثواب والتعظيم والتبجيل والأمر بذلك... وإنما يقال في الواحد منَّا أنه موالٍ لله تعالى، وإذا أراد تعظيمه وتبجيله»[3].

إذًا فالمحبة عند المعتزلة هي الإرادة، فمحبة الله لعباده إرادة الإحسان إليهم وإرادتهم بالثواب، ومحبة العبد لربه عَزَّوَجَلَّ إرادة طاعته وامتثال أوامره، وأنها من قبيل المجاز وليست على حقيقتها. وهذا التأويل الذي تأوله المعتزلة في صفة المحبة وإنكارهم لها غير صحيح؛ فإن حبَّ الله عَزَّوَجَلَّ لعباده المؤمنين ثابتٌ بالكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، وكذلك محبة العبد لربه عَزَّوَجَلَّ وأنها على حقيقتها، يقول أستاذي الأستاذ الدكتور محمد السيد الجليند حَفِظَهُ اللَّهُ: «ذكر القرآن الكريم المحبة صفة لله تعالى... فوصف الله

---

(١) المرجع السابق (٦/ ٥٣).

(٢) المرجع السابق (٦/ ٥٣).

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل (٦/ ٥٣، ٥٤).

نفسه بأنه يحب، ووصف المؤمنين بأنهم يحبونه. وصفة المحبة من الصفات الخبرية التي ورد بها السمع في الكتاب والسنة»[١].

رابعًا- المحبة عند الأشاعرة:

يؤول الأشاعرةُ محبةَ الله عَزَّوَجَلَّ لعباده المؤمنين إلى الإرادة[٢]، وأن إثباتها صفة لله عَزَّوَجَلَّ يقتضي التشبيه والتجسيم. يقول الإمام الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٤٠٣هـ): «فإن قيل: فما الدليل على أن غضب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ورضاه، وسخطه وحبه، وعداوته، وموالاته، وبغضه، إنما هي إرادة عقاب من غضب عليه وسخط...؟ قيل له: الدليل على ذلك أن الغضب والرضا ونحو ذلك لا يخلو، إما أن يكون المراد به إرادته النفع والضرر فقط، أو يكون المراد نفور الطبع وتغيره عند الغضب، ورِقته، وميله، وسكونه عند الرضا، فلما يجز أن يكون الباري -جلت قدرته- ذا طبع يتغير وينفر، ولا ذا طبع يسكن ويرق، وأن هذه من صفات المخلوقين، وهو يتعالى عن جميع ذلك، ثبت أن المراد ببغضه، ورضاه، ورحمته... هو إرادته، وقصده إلى نفع من مكان في معلومه أنه ينفعه، وضرر من سبق في علمه وخبره أنه يضره لا غير ذلك»[٣].

وأقوالهم في تأويلها بالإرادة كثيرة جدًا، منها:

قول الإمام البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٦٨٥هـ) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة:١٦٥]: «ومحبة الله للعبد إرادة إكرامه، واستعماله في الطاعة، وصونه عن

---

(١) من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، د. محمد السيد الجليند (٤٩).

(٢) من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، د. محمد السيد الجليند (٤٩).

(٣) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للقاضي محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر (٤٧، ٤٨)، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للباقلاني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري (٤٠، ٤١).

المعاصي»(١)، وكذلك في قوله تعالى: ﴿ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [آل عمران: ٣١]، قال: معنى يحببكم الله: «أي: يرضى عنكم ويكشف الحجب عن قلوبكم بالتجاوز عما فرط منكم... وعبَّر عن ذلك بالمحبة على طريق الاستعارة أو المقابلة»(٢).

ويقول أبو الحسن الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٤٦٨هـ): «ومعنى محبة الله للعبد: إرادته لثوابه وعفوه عنه وإنعامه عليه»(٣).

ويقول الإمام القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «ومحبة الله للعباد: إنعامه عليهم بالغفران»(٤).

وهذا التأويل لم يقل به أحد من علماء السلف، فالمحبة عند أهل السنة والجماعة غير الإرادة حقيقةً، ولا يُطلق أحدهما حيث يُطلق الآخر إلا بدليل خاص. وليس هناك دليل لا من كتاب ولا من سنة، ولا أثر عن أحد من الصحابة، استند عليه الأشاعرة في تأويلهم ذلك(٥).

أما موقفهم من محبة العبد لربه عَزَّوَجَلَّ فكان إنكارها وتأويلها إلى إرادة طاعة الله عَزَّوَجَلَّ. يقول البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «المحبة: ميل القلب، ومن الحب استُعير محبة القلب، ثم اشتق منه الحُب؛ لأنه أصابها ورسخ فيها، ومحبة العبد لله تعالى إرادة طاعته والاعتناء بتحصيل مراضيه»(٦). ويقول عند قوله تعالى: ﴿ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [آل عمران: ٣١]، «المحبة: ميل النفس إلى الشيء الملذ،

---

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي، تحقيق: مجدي فتحي السيد وياسر سليمان (١/ ١٢٥).
(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (١/ ٢٠٠).
(٣) الوسيط في تفسير القرآن المجيد، للواحدي، د. عبد الحي الفرماوي (١/ ٤٢٩).
(٤) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (٢) (٣/ ٤٣٢).
(٥) إيثار الحق على الخلق، لإبراهيم بن علي بن الوزير، تحقيق: أحمد مصطفى صالح (٢٥١).
(٦) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي (١/ ١٢٥).

أدرك فيه بحيث يحملها على ما تقربها إليه، والعبد إذا علم أن الكمال الحقيقي ليس إلا لله وأن كل ما يراه في نفسه، أو غيره فهو من الله وبالله وإلى الله، لم يكن حبه إلا لله وفي الله، وذلك يقتضي إرادة طاعته والرغبة فيه؛ ولذلك فُسرت المحبة بإرادة الطاعة... وعبَّر عن ذلك بالمحبة على طريق الاستعارة أو المقابلة»(١).

أما الإمام الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ فكان متناقضًا في تفسيره لمحبة العبد لربه، فتارة ينكر على مَن أوَّل المحبة بالطاعة، ثم بعد ذلك يقول بتأويلها بالطاعة فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [آل عمران: ٣١] يقول: «والمتكلمون مصرُّون على أن محبة الله عبارة عن محبة إعظامه وإجلاله، أو محبة طاعته، أو محبة ثوابه، قالوا: لأن المحبة من جنس الإرادة، والإرادة لا تعلق لها إلا بالحوادث وإلا بالمنافع، واعلم أن هذا القول ضعيف؛ وذلك لأنه لا يمكن أن يقال في كل شيء إنه إنما كان محبوبًا لأجل معنى آخر، وإلا لزم التسلسل والدور، فلابد من الانتهاء إلى شيء يكون محبوبًا بالذات، كما أنا نعلم أن اللذة محبوبة لذاتها، فكذلك نعلم أن الكمال محبوب لذاته»(٢).ثم بعد ذلك يناقض كلامه عند تفسيره لقول الحق تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [التوبة: ٢٤]، فيقول: «إن كانت رعاية هذه المصالح الدنيوية عندكم أولى من طاعة الله وطاعة رسوله، ومن المجاهدة في سبيل الله فتربصوا بما تحبون حتى يأتي الله بأمره»(٣).

---

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي (١/ ٢٠٠).
(٢) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، للفخر الرازي، (٤) (٨/ ١٧).
(٣) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، للفخر الرازي، (٨) (١٦/ ١٧).

ويقول أيضًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «واعلم أن الأمة وإن اتفقوا في إطلاق هذه اللفظة، لكنهم اختلفوا في معناها، فقال جمهور المتكلمين: إن المحبة نوع من أنواع الإرادة، والإرادة لا تَعلَّق إلا بالجائزات، فيستحيل تعلق المحبة بذات الله تعالى وصفاته، فإذا قلنا: نحب الله، فمعناه: طاعة الله وخدمته، أو نحب ثوابه وإحسانه»(١).

والحقيقة أن ما ذهب إليه الأشاعرة من تأويل المحبة إلى الإرادة تأويل غيرُ صحيح، فقد ردَّ عليهم الإمام الرازي مع أنه في موضع آخر من تفسيره يؤولها بالطاعة كما تقدم، فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «وأما العارفون فقد قالوا: العبد قد يحب الله تعالى لذاته، وأما حب خدمته، أو حب ثوابه فدرجة نازلة، واحتجوا بأن قالوا إنا وجدنا أن اللذةَ محبوبةٌ لذاتها، والكمال أيضًا محبوب لذاته، وأما اللذة فإنه إذا قيل لنا: لم تكسبون؟ قلنا: لنجد المال، فإن قيل: ولم تطلبون المال؟ قلنا: لنجد به المأكول والمشروب، فإن قالوا: لم تطلبون المأكول والمشروب؟ قلنا: لتحصل اللذة ويندفع الألم، فإن قيل لنا: ولم تطلبون اللذة وتكرهون الألم؟ قلنا: هذا غير معلل؛ فإنه لو كان كل شيء إنما كان مطلوبًا لأجل شيء آخر، لزم إما التسلسل، وإما الدور وهما محالان، فلابد من الانتهاء إلى ما يكون مطلوبًا لذاته... وأما الكمال فلأنَّا نحب الأنبياء والأولياء لمجرد كونهم موصوفين بصفات الكمال،...

وكون اللذة محبوبة لذاتها لا ينافي كون الكمال محبوبًا لذاته، إذا ثبت هذا فنقول: الذين حملوا محبة الله على محبة طاعته، أو على محبة ثوابه، فهؤلاء الذين عرفوا أن اللذة محبوبة لذاتها، ولم يعرفوا أن الكمالَ محبوبٌ لذاته؛ وذلك لأن أكمل الكاملين هو الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في العلم والقدرة، فإذا كنا نحب الرجلَ العالِم لكماله في علمه والرجلَ الشجاع لكماله في شجاعته، والرجلَ الزاهد لبراءته عما لا ينبغي من الأفعال، فكيف لا نحب الله وجميع العلوم بالنسبة إلى علمه كالعدم، وجميع القُدَر بالنسبة إلى قدرته كالعدم،

---

(١) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، للفخر الرازي، (٢) (٤/ ١٩٩).

وجميع ما للخلق من البراءة عن النقائص بالنسبة إلى ما للحق من ذلك كالعدم، فلزم القطع بأن المحبوب الحق هو الله تعالى، وأنه محبوب في ذاته ولذاته سواء أحبه غيره أو ما أحبه غيره»(١)، ثم يذكر في موضع آخر تعليقًا على تأويل الأشاعرة للمحبة فيقول: «والمتكلمون مصرُّون على أن محبته تعالى عبارة عن محبة إعظامه وإجلاله، أو محبة طاعته، أو محبة ثوابه، قالوا: لأن المحبة من جنس الإرادة، والإرادة لا تعلُّق لها إلا بالحوادث وإلا بالمنافع، واعلم أن هذا القول ضعيفٌ»(٢).

وأرى أنَّ ما قاله الإمام الرازي في قوله السابق هو الحق الذي يجب الالتزام به.

---

(١) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، للفخر الرازي، (٢) (٤/ ١٩٩).
(٢) المرجع السابق (٤) (٨/ ١٧).

المبحث الثاني

المحبة عند الصوفية

أولًا- مفهوم المحبة عند الصوفية:

اختلفت عبارات الصوفية عن المحبة، واتخذت اتجاهين واضحين وهما:

الاتجاه الأول- هو من يجعل المحبة مقيدة بالخوف من الله والرجاء فيه، فيجعلون أحوالهم في المحبة مقيدة بفعل المأمور رغبة في الثواب، وترك المحظور رهبة من العقاب[(١)]، فيكون المحب واعيًا بما يقول، أو ما يفعل، ويجيء مقاله عن المحبة معبرًا عن حاله فيها، ملتزمًا في ذلك بالأوامر والنواهي الشرعية[(٢)].

الاتجاه الثاني- اتجاه مَن رأى عدم تقيد المحبة بالخوف والرجاء، ومنهم من أخذت المحبة عنده معنى خاصًا اصطلاحًا، ونجد تعبيره عنها يأخذ شكلًا رمزيًا أقرب ما يكون إلى الألغاز التي قد لا يفهمها إلا نمط معين من خاصة الصوفية[(٣)].

والاتجاه الأول هو الصحيح، وهو حال كثير من كبار مشايخ الصوفية، المتقدمين، ويمثل هذا الاتجاه قول التستريِّ عن المحبة بأنها: «معانقة الطاعة ومباينة المخالفة»[(٤)]، بمعنى أنها التزام بأوامر الله ونواهيه، فيكون المحب موجودًا عند الطاعة، مفقودًا عند المعصية»[(٥)]. وكقول الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ عندما سُئل عن المحبة: «أن تحب ما يحب الله تعالى في عباده، وتكره ما يكره الله في عباده»[(٦)].

---

(١) من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، د. محمد السيد الجليند (٥٦).

(٢) المرجع السابق (٥٨).

(٣) المرجع السابق (٥٨).

(٤) الرسالة القشيرية (٣٢١)، تفسير التستري، تحقيق: محمد باسل عيون السود(٤٥)، ولفظه: «... ومباينة الفاقة بدلًا من مباينة الطاعة».

(٥) من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، د. محمد السيد الجليند (٥٨).

(٦) طبقات الصوفية للسلمي (١٦٣).

وأصحاب هذا الاتجاه من الصوفية يرفضون استعمال لفظ العشق في موضع المحبة، التزامًا منهم بألفاظ القرآن واستعمالاته[١]؛ لأن لفظ المحبة لفظ قرآني، أما لفظ العشق فهو قد يصلح للتعامل به بين البشر، أما مع الله فلا يجوز استعماله ولا وصفه به، لا عاشقًا ولا معشوقًا[٢]؛ لأن اللفظَ الذي أطلقه سبحانه على نفسه، وأخبر به عنها، أتمُّ من هذا وأجلُّ شأنًا، هو لفظ المحبة[٣]،أما لفظ العشق فلم يرد به سمع فلا يجوز إطلاقه، ويعلِّل أبو علي الدقاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ عدمَ إطلاق لفظ العشق في حق الله؛ لأن العشق هو: «مجاوزة الحد في المحبة، والحق سبحانه لا يوصف بأنه يجاوز الحد، فلا يوصف بالعشق»[٤].

أما أصحاب الاتجاه الثاني، وهم الكثرة الغالبة في تراث الصوفية فقد عبَّروا عن حالهم في المحبة بألفاظ رمزية، وغالَوا في ذلك حتى خرج بعضهم عن المحبة المشروعة إلى ألوان من الفناء الذي انتهى ببعضهم إلى الحلول أو الاتحاد، فكان حالهم بدعيًّا لا شرعيًّا[٥]. ومنهم من لم يقيد المحبة بالخوف والرجاء، وهذا الرأي تمثله رابعة العدوية رَحِمَهَا ٱللَّهُ (ت١٣٥هـ) حيث تقول: «... ما عبدته خوفًا من ناره، ولا حبًّا لجنته، فأكون كالأجير السوء، بل عبدته حبًّا له وشوقًا إليه»[٦]، وتقول أيضًا: «إن كنت أعبدك خوفًا من نارك فاحرقني بها، وإن كنت أعبدك طمعًا في جنتك فاحرمني منها، أما إذا كنت أعبدك من أجل محبتك فامنحني الجزاء الأكبر، امنحني مشاهدة وجهك ذي الجلال والإكرام»[٧]. وكذلك أبو طالب المكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٣٨٦هـ) ممن يقول بذلك، فقد

(١) من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، د. محمد الجليند (٥٨).
(٢) المرجع السابق (٥٨).
(٣) طريق الهجرتين، لابن القيم (٤٢٦).
(٤) الرسالة القشيرية (٣٢١).
(٥) من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، د. محمد الجليند (٥٨، ٥٩).
(٦) إحياء علوم الدين، للغزالي (٤/ ٢٣٦).
(٧) رابعة العدوية، إعداد: محمد عطية خميس (٧٦).

روى قصصًا ورؤى زعَم فيها تفضيل مَن عبد الله لا خوفًا من ناره ولا شوقًا إلى جنته بل حبًّا لله[(١)]. وكذلك أبو سليمان الداراني رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ، حيث يقول: «إن لله عبادًا ليس يشغلهم عن الله خوف النار ولا رجاء الجنة، فكيف تشغلهم الدنيا عن الله» [(٢)].

وما ذهب إليه بعض الصوفية في عبادة الله عَزَّوَجَلَّ في المحبة وحدها ليس بصحيح؛ فإن العبادة تقوم على ثلاثة أصول هي: الخوف، والرجاء، والمحبة؛ ولهذا كان السلف يذمون مَن تعبَّد لله بواحدة منها وأهمل الأخريين. يقول ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «وقد علم أن العبادةَ إنما تبنى على ثلاثة أصول: الخوف، والرجاء، والمحبة. وكل منها فرض لازم، والجمع بين الثلاثة حتم واجب؛ فلهذا كان السلف يذمون مَن تعبَّد بواحد منها وأهمل الأخريين» [(٣)].

وذلك أن العبادة لله تعالى تعني غاية الحب والذل وكمالهما، والتذلل لله جَلَّ وَعَلَا يتضمن خوفه ورجاءه ، فإذا قارن ذلك ولازمه محبة لله سبحانه أثمر تحقيقًا للأسس والقواعد الرئيسة التي تحرك القلب في عبوديته لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ؛ إذا هو -جل شأنه- الإلهُ الذي تألَّهه القلوب محبة ورجاء وخوفًا[(٤)]، وهذه الأصول الثلاثة لابد من التوازن بينها مجتمعة في قلب العبد، بحيث يحركه الحب، ويزعجه الخوف، ويحدوه الرجاء[(٥)]؛ وسبب هذا أنه يجب على المؤمن أن يعبد الله بهذه الوجوه الثلاثة: المحبة، والخوف، والرجاء، ولابد له من جميعها، ومَن أخلَّ ببعضها فقد أخل ببعض واجبات الإيمان[(٦)].وأما الذين

(١) قوت القلوب في معاملة المحبوب، لأبي طالب المكي (٢/ ١١٩، ١٢١).
(٢) إحياء علوم الدين (٤/ ٢٣٥).
(٣) استنشاق نسيم الأنس من نفحات رياض القدس، لابن رجب الحنبلي، تحقيق: مجدي قاسم (٢٧).
(٤) عبودية القلب لرب العالمين في القرآن الكريم، د. عبد الرحمن بن محمد البرادعي (١/ ٣٠٤).
(٥) مدارج السالكين، لابن القيم (٢/ ٤٦)، العقيدة في الله، د. عمر الأشقر (٢٣٣).
(٦) التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار ، لابن رجب الحنبلي، تحقيق: جماعة من العلماء (١٨).

عبَّروا عن حالهم في المحبة بالألغاز التي لا يفهمها إلا نمط معين من خاصة الصوفية، فهؤلاء يمثلهم قول النوري (٢٩٥هـ) المحبة: «هتك الأستار، وكشف الأسرار»(١).

ومنهم مَن عبَّر عنها بقول يُفهم منه الحلول والاتحاد، كقول السري السقطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «ولا تصلح المحبة بين اثنين حتى يقول الواحد للآخر: يا أنا»(٢).

ولقد تطور مفهوم المحبة عند كثير من الصوفية، وزاد بعضهم في استعمال الرمز والتعمية، حتى أن الكلاباذيَّ (ت٣٨٠هـ) وهو من كبارهم صرَّح في كتابه (**التعرف لمذهب أهل التصوف**) بأن للقوم عباراتٍ تفرَّدوا بها، واصطلاحات فيما بينهم لا يكاد يستعملها غيرهم»(٣).

ويصح مما سبق أن للصوفية اتجاهين مختلفين في تعبيرهم عن المحبة:

فالاتجاه الأول- جاء موافقًا لما في الكتاب والسنة من تقيد المحبة بالخوف، والرجاء، وفعل الأوامر واجتناب النواهي، ولم يستعملوا غير لفظ المحبة؛ لأنه ورد في الكتاب والسنة، فهذا الاتجاه هو الحق الذي جاءت به الأدلة.

أما الاتجاه الثاني- فهو غير صحيح؛ لأن أصحاب هذا الاتجاه لم يقيدوا المحبة بالخوف والرجاء، كما أنهم استعملوا ألفاظًا لم ترد بالكتاب والسنة، مثل العشق والألغاز التي يصعب فهمها حتى على أهل التصوف كما سبق بيانه.

---

(١) اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، لأبي نصر الطوسي، تحقيق: عماد زكي البارودي (٦٢).

(٢) الرسالة القشيرية (٣٢٤).

(٣) من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، د. محمد الجليند (٥٩)، وانظر قول الكلاباذي في: التعرف لمذهب أهل التصوف، لأبي بكر الكلاباذي، تحقيق: محمود أمين النواوي (١٣٠).

ثانيًا- محبة الله عَزَّوَجَلَّ لعباده المؤمنين عند الصوفية:

يرى الصوفية أن اللهَ عَزَّوَجَلَّ يوصف بأنه يُحِب ويُحَب، وأن صفةَ المحبة من الصفات الخبرية التي ورد بها الخبر، وأن السلف يثبتونها من غير تأويل. يقول الهجويري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٦٦٥هـ): «فاعلم أن محبةَ الله للعبد ومحبة العبد لله صحيحتان، والكتاب والسنة بهما ناطقان، وكذلك إجماع الأمة على هذه الصفة التي يحب الله بها عبده ويحبه بها عبيده» (١).

ويقول الإمام القشيري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «المحبة حالة شريفة، شهِد الحق سبحانه بها للعبد، وأخبر عن محبته للعبد، فالحق يوصف بأنه يحب العبد، والعبد يوصف بأنه يحب الحق سبحانه» (٢)، ويوضح أيضًا أن المحبةَ من الصفات الخبرية، وأن السلف يثبتونها من غير تأويل، وأنها ليست من صفات الخلق كالميل إلى الشيء والاستئناس به، فيقول: «وقال قوم من السلف: محبةُ الله من الصفات الخبرية، فأطلقوا اللفظ وتوقفوا عن التفسير، فأما ما عدا هذه الجملة مما هو في المعقول من صفات محبة الخلق، كالميل إلى الشيء والاستئناس بالشيء، وكحالة يجدها المحب مع محبوبه من المخلوقين، فالقديم (٣) سبحانه يتعالى عن ذلك» (٤). وأرى أن ما قاله الهجويري والقشيري رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ هو الحق الذي جاء به الدليل من الكتاب والسنة، فإن اللهَ عَزَّوَجَلَّ وصف نفسه بأنه يُحِب ويُحَب، ووصف عباده المؤمنين بأنهم يحبونه، والسلف أثبتوا صفة المحبة لله عَزَّوَجَلَّ من غير تأويل، وأنها ليست من صفات المخلوقين، وأنها من الصفات الخبرية التي ورد بها الخبر، يقول أستاذي فضيلة الأستاذ

---

(١) كشف المحجوب، لعلي بن عثمان الهجويري، تحقيق: د. إبراهيم الدسوقي (٣٦٤).

(٢) الرسالة القشيرية (٣١٨).

(٣) إطلاق لفظ «القديم» على الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بدعة ابتدعها المتكلمون، فلم يطلق سبحانه على نفسه لفظ القديم مطلقًا، حيث لم يرد هذا اللفظ في القرآن الكريم ضمن أسماء الله الحسنى أو صفاته، فالله جَلَّجَلَالُهُ سمَّى نفسه الأول.

انظر: مبدأ التطور الحيوي لدى فلاسفة الإسلام، د. محفوظ عزام (٤٠)، وكذلك لم يرد في السنة، انظر: شرح العقيدة الطحاوية (٦٧).

(٤) الرسالة القشيرية (٣١٩).

الدكتور محمد الجليند حَفِظَهُ اللهُ: «فوصف الله نفسه بأنه يحب، ووصف المؤمنين بأنهم يحبونه، وصفة المحبة من الصفات الخبرية التي ورد بها السمع في الكتاب والسنة، وكانت محلَّ خلاف بين علماء الكلام من معتزلة وأشاعرة، فمنهم من نفاها مطلقًا كالمعتزلة، ومنهم من تأولها بالإرادة كالأشاعرة، وأما سلف الأمة فهم يثبتونها كما وردت في القرآن والسنة بدون تأويل ولا تعطيل»(١).

ويرى الصوفية أن الله عَزَّوَجَلَّ يحب عباده المؤمنين لذواتهم، يقول ابن عربي (ت٦٣٨هـ): «يأتي بقوم يحبهم بحسب العناية الأولى، لا لعلة بل لذواتهم»(٢).

وأن الله عَزَّوَجَلَّ بذاته الكريمة يحب عباده المؤمنين لا إرادته الإحسان إليهم أو المغفرة لهم، يقول أبو يزيد البسطامي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٢٦١هـ): «... كما أنه بذاته يحبهم»(٣)، ويقول القشيري عند تفسيره لقوله تعالى ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، «وفي الآية دليل على جواز محبة العبد لله وجواز محبة الله للعبد»(٤).

ويقول محمد بن موسى الواسطي (ت٣٢٠هـ) في قوله تعالى ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾: كما أنه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته، فالهاء راجعة إلى الذات دون النعوت والصفات(٥).

والمؤمن لولا حب الله له لم يكن محبًّا له، يقول ابن عربي: «إذ لو لم يحبه الله تعالى لم يكن محبًّا له»(٦).

(١) من قضايا التصوف في الكتاب والسنة، د. محمد الجليند (٤٩).
(٢) تفسير القرآن الكريم المنسوب لابن عربي (١/ ٣٣١).
(٣) حقائق التفسير، للسلمي (١/ ١٧٩).
(٤) لطائف الإشارات، للقشيري، تحقيق: د. إبراهيم بسيوني (١/ ٤٣١).
(٥) عوارف المعارف، للسهروردي (٤٥٥).
(٦) تفسير القرآن، المنسوب لابن عربي (١/ ١٧٩).

ويتضح من أقوال الصوفية السابقة إثبات صفة المحبة لله عَزَّوَجَلَّ، وأنه يُوصف عَزَّوَجَلَّ بأنه يُحِب ويُحَب وأنها على الحقيقة، فكل الأقوال السابقة حقٌّ ورد بها الدليل من الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة.

إلا أن لبعضهم أقوالًا أخرى تخالف هذه الأقوال، وأحيانًا تجد مَن قال بإثبات صفة المحبة لله عَزَّوَجَلَّ، كالقشيري رَحِمَهُٱللَّهُ فإنه يؤول محبة الله عَزَّوَجَلَّ لعباده المؤمنين بأنها إرادته إحسانه إليهم ولطفه بهم، حيث يقول: «محبة الحق للعبد إرادته إحسانه إليه ولطفه به»(١)، وقال أيضًا: «والمحبة على لسان العلماء هي الإرادة »(٢)، ثم فصَّل في تأويل صفة المحبة، فقال: «ومحبة الحق للعبد لا تخرج عن وجوه: إما أن تكون بمعنى الرحمة، أو بمعنى اللطف والإحسان إليه، والمدح والثناء عليه، أو يقال: إنها بمعنى إرادته لتقريبه وتخصيص محله»(٣).

وكذلك الهجويري حيث يقول: «... اعلم أن كلمة المحبة تستعمل على وجوه عديدة عند العلماء... وتعني **ثانيًا** إكرام الله وخصوصيته لمن اصطفاهم وقربهم لنيل درجة كمال الولاية، وخصهم بأنواع شتى من كراماته الربانية، وتعني **ثالثًا** الثناء الجميل الذي يمنحه الله تعالى للإنسان على ما قام به من عمل طيب»(٤).

ومما سبق يتضح تناقض القشيري والهجويري رَحِمَهُمَاٱللَّهُ في صفة المحبة فمرة يقولان بإثباتها ومرة أخرى يقولان بتأويلها.

---

(١) لطائف الإشارات، لابن عربي (١/ ١٧٩).

(٢) الرسالة القشيرية (٣١٨).

(٣) لطائف الإشارات، للقشيري (١/ ٤٣١).

(٤) كشف المحجوب، للهجويري (٣٦٦، ٣٦٧).

ثالثًا: محبة العبد لله عَزَّوَجَلَّ عند الصوفية:

يثبت الصوفية محبة العبد لله عَزَّوَجَلَّ، وأنها فرضٌ على الأمة. يقول الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «اعلم أن الأمةَ مجمعةٌ على أن الحب لله تعالى ولرسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرض، وكيف يفرض ما لا وجود له»(١).

وأنها حالة لطيفة يجدها الإنسان من نفسه، وتحمله على اتباع أوامر الله عَزَّوَجَلَّ واجتناب نواهيه، يقول القشيري: «ومحبة العبد لله حالة لطيفة يجدها في نفسه، وتحمله تلك الحالة على موافقة أمره على الرضا دون الكراهية، وتقتضي منه تلك الحالة: إيثاره سبحانه على كل أحد» (٢).

كما يرى الصوفية أنه لا يجوز تفسير محبة العبد لله عَزَّوَجَلَّ بالطاعة؛ يقول الإمام الغزالي: «وكيف يفسر الحب بالطاعة، والطاعة تبع الحب وثمرته؛ فلابد أن يتقدم الحب ثم بعد ذلك يطيع مَن أحب» (٣).

ويرى الصوفية أن محبةَ العبد لله عَزَّوَجَلَّ جاء بها الدليل من الكتاب والسنة؛ يقول الهجويري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «فاعلم أن محبةَ الله للعبد ومحبة العبد لله صحيحتان، والكتاب والسنة بهما ناطقان، وكذلك إجماع الأمة على هذه الصفة التي يحب الله بها عبده ويحبه بها عبيده»(٤).

ويقول القشيري عند تفسيره لقوله تعالى ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة:٥٤]: «وفي الآية دليل على جواز محبة العبد لله» (٥).

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي (٤/ ٢١٨).

(٢) لطائف الإشارات، للقشيري (١/ ٢٣٥).

(٣) إحياء علوم الدين (٤/ ٢١٨).

(٤) كشف المحجوب، للهجويري (٣٦٤، ٣٦٥).

(٥) لطائف الإشارات، للقشيري (١/ ٤٣١).

ويقول الإمام الغزالي: «ويدل على إثبات الحب لله تعالى قوله تعالى ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة:٥٤]، وقوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وهو دليل على إثبات الحب وإثبات التفاوت فيه»[١]، ويقول أبو طالب المكي عن تفاوت محبة العباد لله: «فكل مؤمن بالله فهو محب لله، ولكن محبته على قدر إيمانه»[٢].

فما سبق من كلام الصوفية عن محبة العبد لله عَزَّوَجَلَّ حقٌّ جاء به الدليل من الكتاب والسنة.

إلا أنَّ بعضَهم خالف الحق الذي جاء به الكتاب والسنة، فجعلوا المحبة على ثلاثة أحوال:

الحال الأولى من المحبة: محبة العامة، يتولد ذلك من إحسان الله تعالى إليهم وعطفه عليهم، وشرطها: صفاء الود مع دوام الذكر؛ لأنَّ مَن أحب شيئًا أكثر من ذكره.

والحال الثانية من المحبة: محبة الصادقين والمتحققين، وشرطها هتك الأستار وكشف الأسرار، وقال عنها إبراهيم الخوَّاص (ت٢٩١هـ): محو[٣] الإرادات، واحتراق جميع الصفات والحاجات.

وأما الحال الثالثة من المحبة: محبة الصديقين والعارفين، تولد من نظرهم ومعرفتهم بقديم حب الله تعالى بلا علة، فكذلك أحبوه بلا علة[٤].

كما يرى بعضُ الصوفية أن سبب خلق الله للعارفين ليس من أجل العبادة وإنما من أجل المحبة، يقول السلمي: «ولكل شيء عبارة، إلا المحبة فإنها لا عبارة لها، وهي

(١) إحياء علوم الدين (٤/ ٢١٨).

(٢) قوت القلوب في معاملة المحبوب لأبي طالب المكي (٢/ ١٠٧).

(٣) المحو: رفع أوصاف العادة ونفي الأحوال والخصال الذميمة، بحيث يغيب العبد عندها عن عقله، ويحصل منه أفعال وأقوال لا مدخل لعقله فيها، كالسكر. انظر: الرسالة القشيرية (٧٣)، المعجم الصوفي، د. عبد المنعم الحنفي (٢٢٤).

(٤) اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، لأبي نصر الطوسي (٦١، ٦٢).

ألطف وأجل من أن تدخل في العبارة. وبذلك خلق الله الملائكة للخدمة، والجن للقدرة، والشياطين للعنة، وخلق العارفين للمحبة» (١).

ومحبة العبد لربه يجب أن لا تكون على عوض. يقول رويم بن أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «ومَن أحب لعوض نغص إليه محبوبه، وأيضًا فطالب العوض إنما هو بائع يريد أن يعطي لينال، والمحب مقتول في محبة سيده لا يعرج على سوى مرضاته» (٢)، ويقول الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «كل محبة كانت لغرض، إذا زال الغرض زالت تلك المحبة»(٣). ويقول الكلاباذي: «وشرط الواجب الإتيان به على غير مطالبة عوض وإن شهدته فضلًا، بل يستوفيك عن رؤية الفضل، والعوض ما لله عليك في العمل في قوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم﴾ [التوبة: ١١١]، قال: ليعبدوه بالرق لا بالطمع» (٤).

كما يرى بعضُ الصوفية أن من لوازم المحبة الخروجَ إلى الحبيب من المال بالزهد في الدنيا. يقول أبو طالب المكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «ومن المحبة الخروج إلى الحبيب من المال بالزهد في الدنيا» (٥).

وما ذهب إليه بعض الصوفية من تقسيم المحبة إلى ثلاثة أحوال غير صحيح، فإن الله قسم الناس إلى ثلاثة أقسام: كما في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ ﴾ [فاطر:٣٢]، فالمؤمنون في شريعة الله ينقسمون إلى أصناف ثلاثة: السابقون المقربون، والمقتصدون، والظالمون لأنفسهم، وهذا التقسيم لا ينحصر على المحبة فقط، بل يشمل جميعَ أمور

(١) المقدمة في التصوف وحقيقته، لأبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق: يوسف زيدان (٢٨)، الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، ليوسف زيدان (١٠٠).
(٢) طبقات الصوفية، لأبي عبد الرحمن السلمي (١٨٤).
(٣) الرسالة القشيرية(٣٢٥).
(٤) التعرف لمذهب أهل التصوف، للكلاباذي (١٦٦).
(٥) قوت القلوب في معاملة المحبوب، لأبي طالب المكي (٢/ ١١٧).

الشريعة الإسلامية، فالسابقون المقربون هم الذين تقربوا إلى الله بعد الفرائض بالاجتهاد في النوافل والطاعات والانكفاف عن دقائق المكروهات بالورع، وأما **المقتصدون**: فهم الذين تقرَّبوا إلى الله بأداء الفرائض، ويشمل ذلك فعل الواجبات وترك المحرمات؛ لأن ذلك كله من فرائض الله التي افترضها على عباده، وأداء الفرائض أفضل الأعمال. كما قال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أفضل الأعمال أداء ما افترض الله، والورع عما حرم الله، وصدق النية فيما عند الله»(١)، **والظالمون لأنفسهم**: هم الذين اجترأوا على بعض المحرمات وقصروا في بعض الواجبات مع بقاء أصل الإيمان معهم(٢)، ومَن أحب الله فلا يعصيه، إلا أن العصيان لا ينافي أصل المحبة، إنما يضاد كمالها، فكم من إنسان يحب الصحة ويأكل ما يضره، وسببه أن المعرفة قد تضعف، والشهوة قد تغلب، فيعجز عن القيام بحق المحبة (٣)، ويدل على ذلك حديث شارب الخمر الذي كان على عهد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فجلده النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في شرب الخمر إلى أن أُتي به يومًا فأمر به فجُلد، فقال رجل من القوم: اللهم الْعنه، ما أكثر ما يؤتى به! فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تلعنوه؛ فوالله ما علمت أنه يحب الله ورسوله**»(٤)، فالمعصية لم تخرجه عن المحبة وإنما أخرجته عن كمالها (٥).

وأما ادعاء بعض الصوفية أنَّ المؤمنين، وهم العامة بنظرهم إنما يحبونه لأجل إحسانه عليهم فهو ادعاء باطل مرفوض، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «وقول القائل: المحبة للإحسان محبة العامة، والمحبة لذاته محبة الخاصة ليس بشيء، بل

---

(١) جامع العلوم والحكم، لابن رجب (٢/ ٣٣٥، ٣٣٦).
(٢) شرح العقيدة الواسطية، للشيخ محمد خليل هراس، مراجعة: عبد الرزاق عفيفي (١١٤).
(٣) مختصر منهاج القاصدين، لابن قدامة (٣٣٣).
(٤) أخرجه البخاري في كتاب «الحدود» باب «ما يُكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة» حديث (٦٧٨٠) (٤) (٨/ ١٩).
(٥) مختصر منهاج القاصدين (٣٣٣، ٣٣٤).

كل مؤمن يحب الله لذاته وإن أنكر ذلك بلسانه، ومن لم يكن الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما لم يكن مؤمنًا»(١).

وأما قول بعضهم إنَّ السببَ في خلق الله للعارفين هو من أجل الحب الإلهي، فهذا الكلام مخالف لصريح القرآن والسنة ونصوصهما فمن المعلوم أن الله خلق الخلق جميعًا لعبادته، وأرسل إليهم الرسل تترى لكي يهدوهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له، فقال تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]، والعبادة لا تنحصر في المحبة فقط، بل إنها اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة كالصلاة، والزكاة، والصوم والحج، وبر الوالدين، والوفاء بالعهد، والتوكل، والرجاء، والخوف من عذابه... وأمثال ذلك، وكل ذلك عبادة الله عَزَّوَجَلَّ(٢)، وأما قول بعضهم إن المحبةَ لا تكون على عوض فهذا الكلام مخالف لما جاء في الكتاب والسنة فإنَّ اللهَ خلق الجنة لمن أطاعه من خلقه، وخلق النار لمن غوى وعصى أمر ربه، فرغبهم في الطاعة بالجنة، وأرهبهم عن المعصية بالنار، فقال تعالى ﴿ وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران:١٣٣] وقال تعالى: ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران:١٣١]، فأهل السعادة من رُغّبوا في جنته، ورُهّبوا من ناره، فأطاعوه وأطاعوا رسله وآمنوا بما أُنزل إليهم من ربهم، وعملوا بما أُمروا فدخلوا الجنة(٣). وأما قول بعضهم إنه من لوازم المحبة الخروج إلى الحبيب من المال بالزهد في الدنيا لازمًا باطل؛ لأن حب المال محبة طبيعية، بل محبة مباحة.

---

(١) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم (٥/ ٣٩٦).

(٢) العبودية، لابن تيمية (٣٨، ٣٩)، محبة الله عند أهل السنة والجماعة ومخالفيهم والرد عليهم، د. مريم الحوشاني (٣٧٨).

(٣) محبة الله عند أهل السنة والجماعة، د. مريم الحوشاني (٣٨٢).

المبحث الثالث

الخوف عند المتكلمين

أولًا- الخوف في اللغة والاصطلاح:

الخوف لغةً: تدل مادة (خ و ف) على الذعر والفزع. قال ابن فارس: «الخاء والواو والفاء أصل واحد يدل على الذعر والخوف. يقال: خفت الشيء خوفًا وخيفة»(١).

وقال الجوهري: «خاف الرجل يخاف خفية ومخافة، فهو خائف... والأمر منه: خَف بفتح الخاء»(٢).

وقال الفيروزآبادي: «وقد ورد الخوف في القرآن الكريم على وجوه، منها:

الأول- بمعنى القتل والهزيمة، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ ﴾ [النساء:٨٣]. وقال تعالى ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ ﴾ [البقرة: ١٥٥].

الثاني- بمعنى الحرب والقتال، قال تعالى: ﴿ فَإِذَا ذَهَبَ ٱلْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ ﴾ [الأحزاب: ١٩] أي: إذا انجلت الحرب. وقال تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَ ٱلْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ ﴾ [الأحزاب: ١٩] أي: الحرب.

الثالث- بمعنى العلم والدراية، قال تعالى: ﴿ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا ﴾ [البقرة:١٨٢]، أي: علم.

الرابع- بمعنى النقص، قال تعالى: ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ ﴾ [النحل:٤٧] أي: تنقص.

الخامس- بمعنى الرعب والخشية من العذاب والعقوبة، قال تعالى: ﴿ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ [السجدة: ١٦](٣).

---

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (١/ ٣٨٥).

(٢) الصحاح، للجوهري (٤/ ١٣٥٨ - ١٣٥٩).

(٣) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروزآبادي، تحقيق: محمد علي النجار (٢/ ٥٧٨).

الخوف اصطلاحًا: عُرِّف بعدة تعريفات منها:

١- عبارة عن تألُّم القلب واحتراقه بسبب توقع مكروه في الاستقبال(١).

٢- توقع مكروه عن أمارة مظنونة أو معلومة أو فوات محبوب(٢).

٣- اضطراب القلب وحركته من تذكر المخوف(٣).

والخوف له ألفاظ متقاربة، وهي: الخشية، والرهبة، والوجل، والهيبة، والإشفاق.

والخشية أخصُّ من الخوف، فهي خوف، مقرون بمعرفة(٤)، وهي للعلماء كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨].

وأما الرهبة: فهي مأخوذة من الرهب، وهو الخوف مع الإمعان في الهرب من المكروه، وهي ضد الرغبة التي هي سفر القلب في طلب المرغوب فيه(٥)، قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء:٩٠].

وأما الوجل: فهو الخوف مع رجفان القلب لذكر من يخاف سلطانه وعقوبته أو لرؤيته(٦)، كما حكى الله تعالى قول إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ﴾ [الحجر:٥٢]، أي: فزعون خائفون (٧).

وأما الهيبة: فخوف مقارن للتعظيم والإجلال، وأكثر ما يكون مع المحبة والمعرفة.

---

(١) الأربعين في أصول الدين للغزالي (١٨٥).

(٢) حدائق الحقائق، لمحمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: سعيد عبد الفتاح (٧٣)، المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (١٦١)، بصائر ذوي التمييز (٢/ ٥٧٦).

(٣) مدارج السالكين (١/ ٣٨٨).

(٤) مدارج السالكين (١/ ٥١٢).

(٥) مختار الصحاح للرازي (١١٨)، مدارج السالكين (١/ ٥١٢).

(٦) القاموس المحيط (١٠٦٧)، مختار الصحاح، للرازي (٣٠٤)، مدارج السالكين (١/ ٥٥٠).

(٧) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (٥) (١٠/ ٣٩٥).

ثانيًا- أهمية الخوف:

الخوف من الله عَزَّوَجَلَّ له أهمية كبيرة ومنزلة رفيعة، وهو من أفضل العبادات وأعلاها مقامًا، وأشرفها منزلة، وأنفعها للقلب، وهو من فروض الأعمال القلبية التي أوجبها الله تعالى على عباده المؤمنين، كما قال تعالى ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:١٧٥][(١)]، يقول ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: «الخوف واجب على كل مؤمن»[(٢)]. ويوضح أبو المظفر السمعاني رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٤٨٩هـ): «أن الخوف الذي هو شرط الإيمان لا يجوز أن يخلو أحد منه»[(٣)]، والخوف من الله عَزَّوَجَلَّ لا يُراد به ما يخطر بالبال من الرعب، كاستشعار الخوف من الأسد مثلًا، بل يُراد به الكف عن المعاصي وتحري الطاعات،؛ ولذلك قيل: لا يعدُّ خائفًا مَن لم يكن للذنوب تاركًا.

وهو من أجلِّ منازل السالكين، يقول وهب بن منبه رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ (ت١١٤هـ وقيل: ١١٣هـ): «ما عُبد الله بمثل الخوف»[(٤)]؛ لأنه كلما كانت المعرفة للعظيم القدير العليم الموصوف بصفات الكمال، المنعوت بالأسماء الحسنى كلما كانت المعرفة به أتم والعلم به أكمل كانت الخشية له أعظم وأكثر[(٥)].

والخوف ليس مقصودًا لذاته، بل مقصودٌ لغيره؛ ولهذا فإنه يزول بضده، وهو الأمن، قال تعالى: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الأعراف: ٤٩].

---

(١) الآثار المروية عن السلف في كتاب تاريخ مدينة دمشق، د. توفيق بن كمال طاس (١/ ٤٤٠)، أخلاق القرآن، د. أحمد الشرباصي (١٥٦)، الموسوعة الإسلامية العامة، د. أحمد الطيب، بإشراف د. محمود حمدي زقزوق (٦١٩).

(٢) غذاء الألباب شرح منظومة الآداب، لمحمد السفاريني الحنبلي (١/ ٤٦٤).

(٣) تفسير القرآن الكريم، لأبي المظفر السمعاني، تحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم (٤/ ٧٩، ٨٠).

(٤) التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار، لابن رجب (٧).

(٥) تفسير ابن كثير (٣/ ٥٣١).

وقد أخرج عبد الله بن المبارك رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**يقول الله عَزَّوَجَلَّ: وعزَّتي لا أحمل على عبدي خوفين، ولا أجمع له أمنين، إذا أمنني في الدنيا أخفته يوم القيامة، وإذا خافني في الدنيا أمّنْته يوم القيامة**»(١).

ولذا فالسلف خافوا اللهَ عَزَّوَجَلَّ في الدنيا طمعًا في الأمن يوم القيامة: يقول الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «إن المؤمنين قومٌ ذلت -والله- منهم الأسماع والأبصار والأبدان حتى حسبهم الجاهل مرضى، وهم والله أصحاب القلوب، ألا تراه يقول: ﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤]، والله لقد كابدوا في الدنيا حزنًا شديدًا وجرى عليهم ما جرى على مَن كان قبلهم، والله ما أحزنهم ما أحزن الناس، ولكن أبكاهم وأحزنهم الخوف من النار(٢).

ويقول أبو مسلم الخولاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٦٢هـ): «ما عرَضت لي دعوة قط فذكرت جهنم إلا صرفتها إلى الاستجارة من النار والاستعاذة منها»(٣).

والخوف هو سوط الله الذي يسوق به عباده إلى طاعته. يقول ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «إن الخوف سوط الله تعالى يسوق به عباده إلى المواظبة على العلم والعمل؛ لينالوا بهما رتبة القرب من الله تعالى»(٤)، وقول ابن قدامة هو قول الإمام الغزالي(٥).

---

(١) الزهد، لعبد الله بن المبارك (٨٥)، وقال محدث الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي في تخريجه لهذا الحديث في نفس الكتاب: أخرجه البزار بهذا الإسناد عن محمد بن يحيى بن ميمون، ورجاله رجال الصحيح غير محمد بن عمرو بن علقمة وهو حسن الحديث، قاله الهيثمي (١٠/ ١٣٠٨) انتهى كلامه.

(٢) التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار، لابن رجب (٢٣).

(٣) تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر (٢٧/ ٢٠٨)، الآثار المروية عن السلف في العقيدة في كتاب تاريخ مدينة دمشق (١/ ٤٥٣).

(٤) مختصر منهاج القاصدين، لابن قدامة (٢٨٩).

(٥) إحياء علوم الدين (٤/ ٩٩).

والخوف من الله عَزَّوَجَلَّ أمارةٌ على قوة الإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ؛ إذ يخاف المؤمن ممن لا يراه، ولذلك يقول الله تعالى: ﴿لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ﴾ [المائدة: ٩٤]، أي: ليرى الله من يخافه بالغيب ولم يره (١) على حين يراه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ لأنه محيط بكل شيء، ولذلك قيل: كل واحد إذا خفته هربتَ منه إلا الله، فإذا خفته هربت إليه(٢).

والخوف له علامة تدل عليه. قال مالك بن دينار رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت١٣٠هـ): «وعلامة الخوف اجتناب ما نهى الله عنه» (٣).

وقال عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: ومن خاف الله لم يفعل ما يريد (٤).

والخوف سببٌ في دخول الجنة، يقول عبد الله بن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: «وعد الله المؤمنين الذين خافوا مقامه وأدوا فرائضه الجنة» (٥).

وعن الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «قالت الجنة: يا رب لمن خلقتني، قال: لمن يعبدني وهو يخافني» (٦).

والخوف يجعل الإنسان يؤدي الفرائض ويترك المعاصي. يقول الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٣١٠هـ): «ومَن يخف الله فيتقه باجتناب معاصيه، وأداء فرائضه» (٧).

---

(١) زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي (٤٠٧).

(٢) الخوف والرجاء في القرآن الكريم، لعبد الله أسود الجوالي (٢٠).

(٣) تنبيه الغافلين، لأبي الليث نصر السمرقندي (٣٨٨).

(٤) سيرة ومناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، لابن الجوزي، تحقيق: محمد محمد عامر (١٣٨).

(٥) التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار، لابن رجب (٧).

(٦) التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار، لابن رجب (٧).

(٧) تفسير الطبري (٧/ ٣١٩).

والخوف من الله عَزَّوَجَلَّ سببٌ في تكفير الذنوب، يقول الإمام الطبري عند قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعْظِمْ لَهُۥٓ أَجْرًا﴾ [الطلاق: ٥]: «ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته... ويمح الله عنه ذنوبه وسيئات أعماله، ويعظم له أجرًا» (١).

والخوف من الله عَزَّوَجَلَّ سببٌ في ترك ما حرَّم الله، قيل لأبي الدرداء رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦]: وإن زنى وسرق؟ قال: إنه إن خاف مقام ربه لم يزنِ ولم يسرق» (٢). ومع هذه المكانة العالية للخوف عند العلماء إلا أنهم يرون أنَّ له قدرًا يجب على الإنسان أن يقف عنده ولا يحمله خوفه من الله عَزَّوَجَلَّ على ترك الواجبات، ولا يورث له مرضًا ولا همًّا دائمًا. يقول ابن رجب الحنبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «والقدر الواجب من الخوف ما حمل على أداء الفرائض واجتناب المحارم، فإن زاد على ذلك بحيث صار باعثًا للنفوس على التشمير في نوافل الطاعات والانكفاف عن دقائق المكروهات، والتبسط في فضول المباحات، كان ذلك فضلًا محمودًا، فإن تزايد على ذلك بأن أورث مرضًا أو موتًا أو همًّا لازمًا بحيث يقطع عن السعي في اكتساب الفضائل المطلوبة المحبوبة لله عَزَّوَجَلَّ لم يكن محمودًا... ولا ننكر أن خشيةَ الله وهيبته وعظمته في الصدور وإجلاله مقصودٌ أيضًا، ولكن القدر النافع من ذلك ما كان عونًا على التقرب إلى الله بفعل ما يحبه وترك ما يكرهه، ومتى صار الخوف مانعًا من ذلك وقاطعًا عنه فقد انعكس المقصود منه» (٣).

ومن تأمل أحوال الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ ومَن بعدهم من الصالحين وجدهم في غاية العمل مع غاية الخوف(٤)، إذًا فالخوف من الله عَزَّوَجَلَّ عمل قلبي عظيم، به تستقيم القلوب

(١) تفسير الطبري (٧/ ٣١٩).

(٢) تاريخ دمشق، لابن عساكر (٤٧/ ١٨٧)، الآثار المروية عن السلف في العقيدة في كتاب تاريخ مدينة دمشق، د. توفيق كمال طاس (١/ ٤٤٢).

(٣) التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار، لابن رجب (٢١).

(٤) الجواب الكافي، لابن القيم، تحقيق: علي بن حسن الحلبي (١٢٠).

وتصلح، ولابد أن يكون مع الخوف رجاء حتى لا يؤدي الخوف إلى اليأس من رحمة الله عَزَّوَجَلَّ.

ثالثًا- الخوف عند المعتزلة:

يرى المعتزلة أن الإيمانَ بالله يُوجب الخوف منه. يقول الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ عند تفسيره لقوله ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]: «يعني أن الإيمانَ يقتضي أن يؤثروا خوف الله على الناس ولا يخشون أحدًا إلا الله»(١).

والمؤمن يجب عليه أن لا يأمنَ مكر الله عَزَّوَجَلَّ، يقول الزمخشري: «فعلى العاقل أن يكون خوفه من مكر الله كالمحارب الذي يخاف من عدوه»(٢).

وعلى المسلم الذي يرجو لقاء ربه أن يكون دائمًا خائفًا من سوء اللقاء، يقول الزمخشري: «... أَوَلا يخافون سوء لقائنا الذي يجب أن يخاف»(٣).

والخوف عند المعتزلة يجعل الإنسانَ لا يتكبر عن عبادة ربه، يقول الزمخشري: «لأن من خاف الله لم يستكبر عن عبادته»(٤).

والخوف من الله عَزَّوَجَلَّ سبب في ترك المعاصي، يقول الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن:٤٦]: «ويجوز أن يراد بمقام ربه أن الله قائم عليه أي: حافظ مهيمن... فهو يراقب ذلك فلا يجسر على معصيته، وقيل: هو مقحم كما تقول: أخاف جانب فلان، وفعلت هذا لمكانك»(٥).

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري (١/ ٣٨٩).
(٢) المرجع السابق (٢/ ١٨٠).
(٣) المرجع السابق (٢/ ٣٤٩).
(٤) المرجع السابق (٢/ ٥٨٤).
(٥) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (٤/ ٣٢٤، ٣٢٥).

والمؤمن -دائمًا- خائفٌ من مقام المساءلة والمحاسبة. يقول القاضي عبد الجبار عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦]: «فالمراد... ولمن خاف مقامه للمساءلة والمحاسبة»(١).

ويجب على المؤمن دائمًا الخوف من معصية الله عَزَّوَجَلَّ. يقول القاضي عبد الجبار عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠]: «أي: يجب أن تخافوا معصيتي، فإن ذلك يوقعكم في العقاب»(٢).

والخوف يكون على قدر العلم، فمن كان بالله أعرف كان منه أخوف. يقول الزمخشري: «ومن ازداد به علمًا ازداد منه خوفًا، ومن كان علمه به أقل كان آمنًا»(٣)، ثم استشهد بأقوال بعض العلماء، فقال: «... وعن مسروق قال: كفى بالمرء علمًا أن يخشى، وكفى بالمرء جهلًا أن يُعجب بعلمه»(٤)(٥).

ويقول القاضي عبد الجبار عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨]: «إن المراد الخشية الصحيحة؛ فإنها لا تقع إلا من عالمٍ بالله تعالى على حقه، ومن عالمٍ بثوابه وعقابه، ومن عالم بما تؤدي هذه الخشية من العبادات»(٦).

ويتضح مما سبق أن الخوف عند المعتزلة من الإيمان، وأنه يجب على المسلم أن يخاف الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأنه مطلعٌ عليه وعلى ما يفعل، وأن العالِمَ بالله هو الذي يخشى الله، وأن العلم بالله يورث الخوف منه عَزَّوَجَلَّ؛ لأن العالِمَ بالله يعرف ثواب الطاعة وعقاب المعصية،

---

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار (٣٦٠).
(٢) المرجع السابق (٢٣).
(٣) الكشاف (٣/ ٦٣٢).
(٤) أخرجه أبو نعيم الأصفهاني في «حلية الأولياء» (٢/ ٩٥)، والدارمي في «سننه» تحقيق: عبد الله بن هاشم اليماني (١/ ٣٨٩).
(٥) الكشاف (٣/ ٦٣٢).
(٦) تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار (٣٠٩).

والخوف الصحيح هو الذي لا يجعل الإنسان يائسًا من رحمة الله، فما قاله المعتزلة في هذه المسألة حق جاء به الدليل من الكتاب والسنة.

رابعًا- الخوف عند الأشاعرة:

اعتنى علماء الأشاعرة كغيرهم بمقام الخوف، وأنه يتصل اتصالًا مباشرًا بالإيمان، وأن الإيمان يقتضي خوف الله عَزَّوَجَلَّ وحده، وإيثار خوفه عَزَّوَجَلَّ على الناس. يقول الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]: «يعني أن الإيمان يقتضي أن تؤثروا خوف الله على خوف الناس»(١).

وكذلك الإمام البيضاوي جعل الإيمان يقتضي خوف الله تعالى على الناس؛ حيث يقول عند تفسيره للآية السابقة: «فإن الإيمان يقتضي خوف الله تعالى على خوف الناس»(٢).

ويقول القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «اعلم أنه جاءت المدحة بأن يكون العبد لا يخشى إلا الله، وجاء النهي عن خشية الناس، فقال تعالى ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ﴾ [المائدة: ٣]، وقال تعالى ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧]. يقال: المراد بهذا الخوف المنهي عنه أن يؤثروا على خوف الله تعالى حتى يترك واجب أو يفعل به حرام»(٣).

والخوف من الله عَزَّوَجَلَّ من ثمرات العلم بالله وصفاته؛ يقول البيضاوي: «إذ شرط الخشية معرفة المخشيِّ والعلم بصفاته وأفعاله، فمن كان أعلم به كان أخشى منه»(٤). ويقول ابن راشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «... ومن عرف شدة النقمة أثمرت معرفته شدة الخوف، وأثمر خوفه الكف عن الإثم والفسق والعصيان مع البكاء والأحزان والورع، وحُسن

---

(١) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، للفخر الرازي، (٥) (٩/ ٨٩).

(٢) تفسير البيضاوي المسمى «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (١/ ٢٤٥).

(٣) ترتيب الفروق واختصارها، لمحمد بن إبراهيم البقوري، تحقيق: عمر بن عباد (٢/ ٤٥٧).

(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي (٢/ ٣٢٦).

الانقياد والإذعان»(١). ويرى أبو العباس القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ أن الخوف من الله عَزَّوَجَلَّ دليل على كمال المعرفة به سبحانه، وهو أساس التقوى، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «المتقي شرعًا هو الذي يخاف الله تعالى، ويجعل بينه وبين عذابه وقاية من طاعته، وحاجزًا عن مخالفته، فإن أصل التقوى الخوف، والخوف إنما ينشأ عن المعرفة بجلال الله وعظمته وعظيم سلطانه وعقابه»(٢).

ويقول الفخر الرازي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر:٢٨]: «الخشية بقدر معرفة المخشي، والعالم يعرف الله فيخافه... وهذا دليل على أن العالِمَ أعلى درجة على العابد... ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾، ذكر ما يوجب الخوف... فكونه عزيزًا ذا انتقام يوجب الخوف التام»(٣).

كما يرى الأشاعرة أن الخوف من الله عَزَّوَجَلَّ في الدنيا سببٌ في الأمن يوم القيامة، يقول الفخر الرازي: «واعلم أن كل من كان خوفه في الدنيا أشد كان أمنه يوم القيامة أكثر وبالعكس»(٤).

والخوف من الله عَزَّوَجَلَّ سببٌ في إحسان العمل وإقلال الزلل والاستعداد ليوم القيامة والحياء من الله عَزَّوَجَلَّ في ارتكاب المعاصي، كما أنه سبب في محاسبة الإنسان لنفسه. يقول العز بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «فصل في خوف مكر الله... خوف مكر الله وسيلة إلى إحسان العمل وإقلال الزلل... خوف من القيامة وسيلة إلى الاستعداد لها... فصل

(١) فتاوى ابن رشد، تحقيق: د. المختار بن طاهر (٣/ ١٦٢٥).
(٢) المفهم، للقرطبي (٦/ ٥٣٧).
(٣) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، للفخر الرازي، (١٣) (٢٦/ ٢٠).
(٤) المرجع السابق (٢) (٣/ ٤٠).

في خوف المناقشة... خوف المناقشة وسيلة إلى محاسبة النفس قبل أن تحاسب... خوف مقام الله وسيلة إلى الخجل من الله، والاستحياء من مخالفته، وإلى إحسان طاعته»(١).

إذًا فالخوف عند الأشاعرة له ارتباط مباشر في الإيمان، وأنه سببٌ في العمل بطاعة الله عَزَّوَجَلَّ خوفًا من عذابه، والخوف في الدنيا سبب في الأمن يوم القيامة، وما ذهب إليه الأشاعرة هنا في أمر الخوف موافق لما جاء بالكتاب والسنة، والله أعلم.

(١) شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، للعز بن عبد السلام، تحقيق: إياد خالد الطباع (١٢٨، ١٢٩).

المبحث الرابع

الخوف عند الصوفية

الخوف من الله عَزَّوَجَلَّ من أجلِّ أنواع العبادة، وأنفعها للقلب، وهو فرض على كل أحد ومن لوازم الإيمان. والصوفية تطرقوا إلى مقام الخوف من الله عَزَّوَجَلَّ. فهو عندهم اسم جامع لحقيقة الإيمان، وهو علم الوجود والإيقان، وهو سبب اجتناب كل نهي، ومفتاح كل أمر، وليس شيء يحرق شهوات النفس، فيزيل آثار آفاتها إلا مقام الخوف[(١)]، والخوف عند الصوفية معنى يتعلق بالمستقبل، وهو ما يحذر من المكروه في المستأنف؛ لأنه إنما يخاف أن يحل به مكروه، ويفوته محبوب، ولا يكون هذا إلا لشيء يحصل في المستقبل، فأما ما يكون في الحال موجودًا، فالخوف لا يتعلق به، والخوف من الله تعالى، هو أن يخاف أن يعاقبه الله، إما في الدنيا وإما في الآخرة[(٢)]. يقول ابن عربي: «الخوف ما تحذر من المكروه في المستأنف»[(٣)]. ويقول الإمام الغزالي: «اعلم أن حقيقة الخوف هو تألم القلب واحتراقه بسبب توقع مكروه في الاستقبال»[(٤)].

ويرى الصوفية أن الخوف يكون من فعل المعاصي، وأن سبب الخوف الحقيقي هو المعرفة بالله عَزَّوَجَلَّ. يقول الإمام الغزالي: «وقد يكون ذلك الخوف من جريان ذنوب، وقد يكون الخوف من الله تعالى بمعرفة صفاته التي توجب الخوف لا محالة، وهذا أكمل وأتم؛ لأن من عرف الله تعالى خافه بالضرورة؛ ولذلك قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ ﴾ [فاطر: ٢٨][(٥)]. ويقول أيضًا: «فأخوف الناس أعرفهم بنفسه وبربه»[(٦)].

---

(١) قوت القلوب في معاملة المحبوب، لأبي طالب المكي (١/ ٥٠٣).

(٢) المعجم الصوفي، د. محمد عبد الرازق (٢/ ٦٦٨)، الرسالة القشيرية (١٢٥).

(٣) اصطلاحات الصوفية، لابن عربي، تحقيق: د. عبد الحميد صالح حمدان.

(٤) الأربعين في أصول الدين، للإمام الغزالي (١٨٥)، إحياء علوم الدين (٤/ ٩٧).

(٥) الأربعين في أصول الدين، للغزالي (١٨٥).

(٦) إحياء علوم الدين، للغزالي (٤/ ٩٧).

والخوف عند الصوفية ثمرة العلم بالله عَزَّوَجَلَّ والحياء منه. يقول أبو طالب المكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «وثمرة الخوف العلم بالله عَزَّوَجَلَّ والحياء من الله عَزَّوَجَلَّ وهو أعلى سريرات أهل المزيد»(١).

والخوف من الله عَزَّوَجَلَّ عند الصوفية واجب على كل مؤمن. يقول الإمام الغزالي عند قوله تعالى: ﴿وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]: «فأمر بالخوف وأوجبه، وشرطه في الإيمان؛ فلذلك لا يتصور أن ينفك مؤمن عن خوف وإن ضعف»(٢).

ويقول الإمام القشيري: «وقد فرض الله سبحانه على العباد أن يخافوه، فقال تعالى: ﴿وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، وقال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]»(٣).

ويقول أبو نصر الطوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٢٩٩هـ): «وقد ذكر الله تعالى الخوف وقرنه بالإيمان»(٤). ويقول أبو علي الدقاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «فالخوف من شروط الإيمان وقضاياه»(٥).

والخوف عند الصوفية منه ما هو محمود، ومنه ما هو مذموم. يقول الإمام الغزالي: «الخوف سوط يسوق العبد إلى السعادة، ولا ينبغي أن يفرط بحيث يورث القنوط، وذلك مذموم»(٦)، ويقول أيضًا: «اعلم أن الخوف محمود، وربما يظن أن كل ما هو خوف محمود، فكل ما كان أقوى وأكثر كان أحمد، وهو غلط، بل الخوف سوط يسوق

(١) قوت القلوب في معاملة المحبوب، لأبي طالب المكي (١/ ٥٠٥).
(٢) إحياء علوم الدين (٤/ ١٠٣).
(٣) الرسالة القشيرية (١٢٥).
(٤) اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، لأبي نصر الطوسي (٦٣).
(٥) الرسالة القشيرية (١٢٥)، الجدُّ في السلوك إلى ملك الملوك، لأسعد محمد الشاغرجي (١٩٤).
(٦) الأربعين في أصول الدين، للغزالي (١٨٨).

به عباده إلى المواظبة على العلم والعمل لينالوا بهما رتبة القرب من الله تعالى... والمحمود هو الاعتدال والوسط... وأما المفرط فإنه الذي يقوى ويجاوز حد الاعتدال حتى يخرج إلى اليأس والقنوط»[١].

كما يرى الصوفية أن الخوفَ من الله عَزَّوَجَلَّ سببٌ فيس التزام الشرع. يقول ذو النون رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «الناس على الطريق ما لم يزل عنهم الخوف، فإذا زال عنهم الخوف ضلوا عن الطريق»[٢].

والخوف سراج القلب الذي يبصر به الإنسان الخير من الشر. يقول أبو حفص النيسابوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٢٤٧هـ): «الخوف سراج القلب به يبصر الخير من الشر»[٣].

والخوف سببٌ في عمار القلب، يقول أبو سليمان الداراني: «ما فارق الخوف قلبًا إلا خرب»[٤].

والخوف من الله عَزَّوَجَلَّ حتى لو كان في القلب مقدار ذرة فإنه يمنع من المعاصي، يقول سهل التستري: «لو أن الله عَزَّوَجَلَّ مَنَّ على أهل السماوات وأهل الأرضين بمثقال ذرة من الخوف بعد صحة الإيمان لم يعصوه طرفة عين»[٥].

والخوف من الله عَزَّوَجَلَّ يزهد في الدنيا، ويحمل على إخلاص العمل لله عَزَّوَجَلَّ. يقول إبراهيم بن شيبان (ت٣٣٠هـ): «إذا سكن الخوف في القلب أحرق مواضع الشهوات منه، وطرد رغبة الدنياعنه»[٦]. ويقول أبو سليمان الداراني: «إذا سكن الخوف القلب

---

(١) إحياء علوم الدين (٤/ ٩٩).
(٢) الرسالة القشيرية (١٢٧)، والجدّ في السلوك إلى ملك الملوك، لأسعد الصاغرجي (١٩٦)
(٣) الرسالة القشيرية (١٢٦)، والجد في السلوك إلى ملك الملوك، لأسعد الصاغرجي (١٩٥).
(٤) الرسالة القشيرية (١٢٧)، وإحياء علوم الدين (٤/ ١٠٤).
(٥) المعارضة والرد على أهل الفرق وأهل الدعاوي في الأحوال، لسهل التستري (١٠٠).
(٦) الرسالة القشيرية (١٢٨)، وطبقات الصوفية (٤٠٤).

أحرق الشهوات»[١]. ويقول ذو النون: «إذا صح اليقين في القلب صح الخوف فيه، فالخوف رقيب العمل»[٢].

والخوف من الله عَزَّوَجَلَّ يحمل على ترك الذنوب والزهد في الدنيا، يقول الإمام الغزالي: «... وأقل درجات الخوف ما يحمل على ترك الذنوب والإعراض عن الدنيا»[٣].

والخائف الحقيقي من الله عَزَّوَجَلَّ هو مَن ترك ما نهى الله عنه. يقول سهل التستري: «... والخائف هو الذي يترك ما نهاه الله عَزَّوَجَلَّ عنه»[٤]. ويقول أحمد بن عاصم الأنطاكي (ت٢١٥هـ): «أنفع الخوف ما حجزك عن المعاصي، وأطال منك الحزن على ما قد فات، وألزمك الفكر في بقية عمرك وخاتمة أمرك»[٥].

والخوف سببٌ للاستعداد ليوم القيامة، يقول أحمد بن عاصم الأنطاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ عند قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ [الكهف: ١١٠]: «من خاف المقام بين يدي الله فليعمل عملًا يصلح للعرض عليه»[٦].

والخوف عند الصوفية على غير ما يتصور في أوهام العامة، وخلاف ما يعدونه من القلق والاحتراق والانزعاج؛ لأن هذه خطرات وأحوال ومواجيد للواهين، وليست من حقيقة العلم في شيء[٧]، وإنما الخوف اسم لصحيح العلم وصدق المشاهدة، يقول أبو طالب المكي: «والخوف عند العلماء إنما هو اسم لصحيح العلم وصدق المشاهدة، فإذا أُعطي عبد حقيقة العلم وصدق اليقين سمي هذا خائفًا، فلذلك كان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(١) طبقات الصوفية (٨١).
(٢) المرجع السابق (٢١، ٢٤).
(٣) الأربعين في أصول الدين (١٨٩).
(٤) المعارضة والرد على أهل الفرق وأهل الدعاوي في الأحوال، لسهل التستري (١١٣).
(٥) تفسير السلمي «حقائق التفسير» (١/ ١٢٦).
(٦) حقائق التفسير، للسلمي (١/ ٤١٩).
(٧) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، د. زكي مبارك (٢/ ٣٨٠).

من أخوف الخلق؛ لأنه كان على حقيقة العلم ومن أشدهم حبًّا لله تعالى؛ لأنه كان في نهاية القرب»[١].

ومع هذه المكانة العالية للخوف عند الصوفية إلا أنه وقع من بعضهم غلوٌّ وتفريطٌ، فغلو في الخوف من الله عَزَّوَجَلَّ، ومن ذلك ما ذكره الكلاباذي عن السري السقطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ أنه قال: «إني لأنظر في المرآة كل يوم مرارًا مخافة أن يكون قد اسودَّ وجهي»[٢]، وكان فتح الموصلي (ت ٢٣٠هـ) يبكي كثيرًا حتى جرى الدم من عينيه، فسُئل: لماذا هذا البكاء الشديد؟ قال: خوفًا من الله[٣]. وكان العلاء بن زياد (ت ٩٤هـ) يبكي سبعة أيام متوالية لا يذوق فيها طعامًا ولا شرابًا[٤]. حتى إن فتح الموصلي بكى الدم بعد الدموع بسبب تخلفه عن واجب، فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «بكيت الدموع على تخلفي عن واجب حق الله، وبكيت الدم بعد الدموع حزنًا ألا تكون قد صحت لي توبتي»[٥].

وكانت رابعةُ العدوية رَحِمَهَا ٱللَّهُ كثيرةَ البكاء والحزن، وكانت إذا سمعت ذكر النار غُشي عليها زمانًا، وكانت تقول: استغفارنا يحتاج إلى استغفار[٦].

ويقول أبو حفص رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «منذ أربعين سنة اعتقادي في نفسي أن اللهَ ينظر إليَّ نظر السخط»[٧].

(١) قوت القلوب في معاملة المحبوب، لأبي طالب المكي (١/ ٥٢٨).
(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف، للكلاباذي (٦٨).
(٣) تذكرة الأولياء، لفريد الدين العطار، ترجمة: محمد الأصيلي الوسطاني، تحقيق: محمد أديب الجادر (٣٦٤)، دراسات في التصوف لإحسان إلهي ظهير، تحقيق: د. سيد العفّاني.
(٤) الطبقات الكبرى، لعبد الوهاب الشعراني (١/ ٦٢).
(٥) طبقات الأولياء، لعمر بن علي بن الملقن، تحقيق: نور الدين شريبة (٢٣٩).
(٦) الطبقات الكبرى، للشعراني (١/ ١١٣)، حقائق عن التصوف، لعبد القادر عيسى (٢٣٩).
(٧) غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية، للنفَّري، تحقيق: د. عبد الحليم محمود ود. محمود بن شريف (١٠١).

وما ذهب إليه بعض الصوفية من الشدة والغلو في الخوف من الله عَزَّوَجَلَّ مخالفٌ لما جاء بالكتاب والسنة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «ومن خاف الله خوفًا مقتصدًا، يدعوه إلى فعل ما يحبه الله وترك ما يكره الله، من غير هذه الزيادة فحاله أكمل وأفضل من حال هؤلاء، وهو حال الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، وأفضل الطرق والسبل إلى الله ما كان عليه هو صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه، ويعلم من ذلك أن على المؤمنين أن يتقوا الله بحسب اجتهاداتهم ووسعهم، كما قال الله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم**»(١)، فمن جعل طريق أحد من العلماء والفقهاء، أو طريق أحد من العباد والنساك أفضل من طريق الصحابة فهو مخطئ(٢).

مع هذا الغلو في الخوف من الله عَزَّوَجَلَّ إلا أن بعض الصوفية فرط في الخوف فجعله من منازل العامة، وزعموا أنه ليس في منازل الخاصة خوف، يقول ابن العريف: «وأما الخوف فهو من منازل العوام؛ لأنه انخلاع عن السرور وملازمة الأسف والتيقظ له بالوعيد والحذر من سطوة العقاب، وهو من منازل العوام وليس في منازل الخواص خوف؛ لأنه لا يليق للعبد أن يعبد مولاه على وحشة من نظره ونفرة من الأنس به عند ذكره، قال تعالى ﴿ تَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُواْ وَهُوَ وَاقِعُۢ بِهِمْ ﴾ [الشورى:٢٢].

وأما أهل الاختصاص فإنهم جعلوا الوعيد منه وعدًا، والعذاب فيه عذابًا؛ لأنهم شاهدوا المبلى في البلاء والمعذب في العذاب فاستعذبوا ما وجدوا في جنب ما شاهدوا... ومنهم من تحكم عليه سلطانُ الوجد حتى جاوز في الاقتراح الحدَّ، فطلب النعيم في العذاب حين طلب الأمان أكثر الأحباب... ومن كان مستغرقًا في المشاهدة حل في بساط

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب «الاعتصام بالكتاب والسنة»، باب «قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بعثت بجوامع الكلم»، حديث (٧٢٨٨)، (٨) (٤/ ١٨٠).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (١١/ ١٢).

الأنس؛ فلا يبقى للخوف بساحته لأن المشاهدة توجب الأنس والخوف يوجب القبض... وقيل في قوله تعالى: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ [الشورى: ٢٦]: دليل خطابه تعالى أن المؤمنين لهم عذاب، ولكن ليس بشديد وإنما كان عذابُ الكافرين شديدًا؛ لأنهم لا يشاهدون المعذب في العذاب، والعذاب على شهود المعذب عذب، والثواب على الغفلة عن المعطى صعب... فالخوف من منازل العوام، وللخواص الهيبة وهي أقصى درجة يشار إليها في غاية الخوف؛ لأن الخوف يزول بالعفو وبالأمن ومنتهاه خوف الشخص على نفسه من العقاب، فإذا أمن العقاب زال الخوف؛ والهيبة لا تزول أبدًا لأنها مستحقة للرب تعالى بوصف التعظيم والإجلال، وذلك الوصف مستحق له على الدوام وهذه الهيبة تعارض المكاشف...»(١).

وقال الهروي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٤٨١هـ) في منزلة الخوف: «وهو على **ثلاث** درجات:

الدرجة الأولى- الخوف من العقوبة، وهو الخوف الذي يصح به الإيمان، وهو خوف العامة، وهو يتولد من تصديق الوعيد، وذكر الجناية ومراقبة العاقبة.

والدرجة الثانية- خوف المكر في جريان الأنفاس المستغرقة في اليقظة، المشوبة بالحلاوة.

والدرجة الثالثة- درجة الخاصة، وليس في مقام أهل الخواص وحشة الخوف إلا هيبة الإجلال، وهي أقصى درجة يُشار إليها في الخوف...»(٢).

وقال محمد بن موسى الواسطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «الخوف للجهال»(٣).

وقسم الإمام الغزالي الخوفَ إلى قسمين:

---

(١) محاسن المجالس، لابن العريف (٨٣-٨٥).

(٢) منازل السائرين إلى الحق عز شأنه، للهروي (١١).

(٣) حقائق التفسير (٢/ ٦).

الأول- خوف من عقاب الله، وهذا خوف عموم الخلق.

الثاني- خوف من الحجاب عن الله ورجاء القرب منه، وهذا المقام أعلى؛ حيث يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «... وأعلاها رتبة خوف الفراق والحجاب عن الله تعالى، وهو خوف العارفين، وما قبل ذلك هو خوف العاملين والصالحين والزاهدين وكافة العالمين»(١).

ومن تفريط بعضهم في الخوف من الله عَزَّوَجَلَّ ما قالته رابعة العدوية رَحِمَهَا ٱللَّهُ عندما سألها سفيان الثوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ، فقال لها: «لكل عبد شريطة، ولكل إيمان حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟ فقالت: ما عبدتُ الله خوفًا من النار، فأكون كالأَمَة السوء إن خافت عملت، ولا حبًّا للجنة فأكون كالأَمَة السوء، إن أُعطيت عملت، ولكني عبدته حبًّا له وشوقًا إليه»(٢).

ويقول ذو النون رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «خوف النار عند خوف الفراق كقطرة قطرت في بحر لجيٍّ، وهذه خشية العلماء»(٣).

ويقول الإمام الغزالي: «... ومن أنس بالله وملك الحق قلبه وصار ابن وقته مشاهدًا لجمال الحق على الدوام: لم يبق له الْتفات إلى المستقبل فلم يكن له حقوق....، بل صار حاله أعلى من الخوف»(٤).

والحقيقة أن ما ذهب إليه بعض الصوفية من التفريط في الخوف من الله عَزَّوَجَلَّ ليس بصحيح؛ فقول بعضهم: إن الخوف من منازل العوام، وليس في منازل الخواص؛ لأنه أمان للغافل، الذي يعبد مولاه على وحشة من نظره، ونفرة من الأنس به، أما الخواص

---

(١) إحياء علوم الدين (٤/ ١٠٢).

(٢) إحياء علوم الدين (٤/ ٢٣٦)، قوت القلوب في معاملة المحبوب (٢/ ١٢١).

(٣) التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار، لابن رجب (١٩)، أبو حامد الغزالي والتصوف، د. عبد الرحمن دمشقية (٢٤١).

(٤) إحياء علوم الدين (٤/ ٩٧).

فإنهم جعلوا الوعيد منه وعدًا؛ لأنهم شاهدوا المبتلى في البلاء والمعذب في العذاب... قول يجانب الصواب.

ولا شك أن الخوفَ من الله أحدُ أركان العبادة، وقد أمر الله به، وجعله شرطًا في تحقيق الإيمان، وأثنى على أقرب عباده إليه بالخوف منه، فكيف يُقال بعد ذلك إنه من منازل العوام؟ بل خوف الخاصة أعظم من خوف العامة، وكلما كان العبد بالله أعلم كان له أخوف وأخشى، وتعليلهم بأن الخائفَ يعبد الله على وحشة من نظره، ونفرة من الأنس عن ذكره، فالحقيقة أن هذه الوحشةَ والنفور غيرُ الخوف؛ فإن الوحشة تنشأ من عدم الخوف، وأما الخوف فإنه يوجب الهروب من الله والسكون إليه، فهو خوف مقرون بطمأنينة وسكينة ومحبة، بخلاف خوف المسيء الهارب من الله؛ فإنه خوف مقرون بوحشة ونفرة، فخوف الهارب إليه لا وحشة معه، بل معه السكينة والطمأنينة، والذي يجد الوحشة من نفسه، له نظران: نظر إلى نفسه،وجنايته، فتوجب له خوفًا مقرونًا بأنس وسكينة وحلاوة.

وأما استشهاد بعضهم بقوله تعالى: ﴿ تَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ مُشۡفِقِينَ مِمَّا كَسَبُواْ وَهُوَ وَاقِعُۢ بِهِمۡ ﴾ [الشورى:٢٢]، على أنه ليس في منازل الخواص خوف، استشهادٌ غير صحيح؛ فإن هذا الوصف حالهم في الآخرة عند معاينة العذاب أو عند الموت، فهذا الإشفاق مقرون بالاستيحاش؛ لأنه قد علم أنه صائر إليه، كمَن قدم إلى العقوبة ورأى أسبابها، فهو مشفق منها إذا رآها لعلمه بأنه صائرٌ إليها، فليست الآية من الخوف المأمور به في شيء، وأما قول بعضهم: إن الخواص جعلوا الوعيد منه وعدًا، والعذاب فيه عذبًا، فهذا الكلام من الغلو الذي يجب إنكاره، فمن ذا الذي جعل وعيد الله وعدًا، وعقابه ثوابًا، وعذابه عذبًا.

وأما قول بعضهم: وللخواص الهيبة وهي أقصى درجة يُشار إليها في غاية الخوف، والخوف يزول وينتهي به خوف الشخص على نفسه من العقاب، فإذا أمن زال الخوف، والهيبة لا تزول أبدًا. فمن العجائب أن ترى المعنى الذي أمر الله به في كتابه وأثنى به على خاصة عباده وأقربهم إليه، وهم أنبياؤه ورسله وملائكته، يُجعل ناقصًا من منازل العوام، ويعمد إلى معنى لم يذكره الله ولا رسوله، ولا علق به المدح والثناء في موضع واحد، فيجعل هو الكمال، وهو للخواص من العباد فلم يأتِ في القرآن ولا السنة ذكر الهيبة من لوازم الإيمان وموجباته[1].

وأما قول رابعة العدوية: ما عبدته خوفًا، فليس بصحيح، بل إن الله عَزَّوَجَلَّ أمرنا أن نعبده خوفًا وطمعًا، كما قال تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [الأنعام:٤٨].

وقد مدح الله مَن عبده خوفًا وطمعًا في كتابه فقال: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠].

وقال -سبحانه-: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [السجدة: ١٦].

ويتضح مما سبق تناقض الصوفية في الخوف من الله عَزَّوَجَلَّ، ففي كلامهم ما هو حق يجب الالتزام به، ومنه ما فيه غلو وتفريط.

(١) انظر: طريق الهجرتين وباب السعادتين، لابن القيم (٣٦٥، ٣٧٤).

المبحث الخامس

الرجاء عند المتكلمين

أولًا- الرجاء في اللغة والاصطلاح:

الرجاء لغةً: الرجاء بالمد مصدر قولهم: رجوت فلانًا أرجوهُ.

وهو مأخوذ من مادة (ر ج و) التي تدل على الأمل، الذي هو نقيض اليأس.

يقال: رجوتُ فلانًا رجوًا ورجاء، ورجاوة. ويقال: ما أتيتك إلا رجاوةَ الخير، وترجيته ترجية بمعنى: رجوته.

وقد يكون الرجاء بمعنى الخوف، قال تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح:١٣] أي: لا تخافون لله عظمة [(١)].

وأما الرجا بالقصر فإنه يدل على ناحية الشيء. كناحية البئر وحافتها. وكل ناحية رجًا، قال تعالى ﴿وَالْمَلَكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا﴾ [الحاقة: ١٧]، وأما المهموز فإنه يدل على التأخير، يقال: أرجأت الشيء: أي: أخَّرته. قال تعالى: ﴿تُرْجِي مَن تَشَاءُ﴾ [الأحزاب: ٥١]، ومنه سُمِّيت المرجئة [(٢)].

قال الفيروزآبادي: «وقد ورد الرجاء في القرآن على ستة أوجه:

أولها- بمعنى الخوف ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣]، ومنه: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ [النبأ: ٢٧].

الثاني- بمعنى الطمع ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ﴾ [الإسراء: ٥٧].

الثالث- بمعنى توقع الثواب ﴿يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ﴾ [فاطر: ٢٩].

الرابع- الرجا المقصور، بمعنى الطرف ﴿وَالْمَلَكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا﴾ [الحاقة: ١٧].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (٩) (١٨/ ٥٠٥)، تفسير ابن كثير (٤/ ٤٢٦).

(٢) الصحاح (٢/ ٤٩٥، ٦/ ٣٢٥)، معجم مقاييس اللغة (١/ ٥١٥)، لسان العرب (١٤/ ٣١٠)، القاموس المحيط (١٢٨٧).

الخامس- الرجأ المهموز ﴿قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ [الأعراف: ١١١] أي: احبسه.

السادس- بمعنى الترك والتأخير ﴿تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ﴾ [الأحزاب:٥١] أي: تؤخره»(١).

الرجاء اصطلاحًا: هو تأمل الخير وقرب وقوعه.

قال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «الرجاء ظن يقتضي حصول ما فيه مسرة» (٢).

وقيل: ترقب الانتفاع بما تقدم له سبب ما (٣).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «الرجاء حادٍ يحدو القلوب إلى بلاد المحبوب، وهو الله والدار الآخرة. ويطيب لها السير.

وقيل: هو الاستبشار بجود وفضل الرب تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، والارتياح لمطالعة كرمه سبحانه.

وقيل: هو الثقة بجود الرب تعالى (٤).

وقيل: هو التماس الخير من الأعلى، وهو دائمًا من الإنسان لخالقه (٥).

وقال القشيري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «الرجاء تعلُّق القلب بمحبوب سيحصل في المستقبل»(٦)، إذًا فالرجاء هو ارتياح لانتظار ما هو محبوب عند الإنسان، ولكن هذا يكون لشيء متوقع له سبب، فإن لم يوجد له سبب صار تمنيًا؛ لأن الإنسان؛ إذا انتظر شيئًا من غير سبب لا

---

(١) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٣/ ٥٠).

(٢) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (١٩٠).

(٣) التوقيف على مهمات التعاريف، لعبد الرءوف المناوي، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان (١٧٤).

(٤) مدارج السالكين (٢/ ٣٦، ٣٧).

(٥) الموسوعة الإسلامية العامة، بإشراف: د. محمود زقزوق، بعنوان «الرجاء»، د. عبد السلام عبده (٦٧٨).

(٦) الرسالة القشيرية (١٣٢).

يسمى راجيًا، بل يسمى متمنيًا، وأما ما له سبب وينتظر الإنسان محبوبًا بسبب عمله فهذا هو الرجاء (١).

والفرق بين الرجاء والتمني، أن التمني يصاحبه الكسل، ولا يسلك صاحبه طريقَ الجدِّ والاجتهاد، والرجاء يكون مع بذل الجهد وحسن التوكل (٢).

وعليه فلا يصح الرجاء إلا مع العمل. وعلامة صحة الرجاء حسن الطاعة، والرجاء هو حسن الظن بالله عَزَّوَجَلَّ، وحسن الظن إن حمل على العمل، وحث عليه، وساق إليه فهو صحيح، وإن دعا إلى ترك العمل والانهماك في المعاصي، فهو غرور، فمن كان رجاؤه هاد إلى الطاعة، وزاجرًا له عن المعصية فهو رجاء صحيح(٣).

ثانيًا: أهمية الرجاء:

الرجاء من أشرف منازل الإيمان، وأقوى دعائم الدين، وقد دلَّ على فضله وشرف منزلته نصوص كثيرة دلالةً ظاهرةً أو مستنبطة، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب:٢١]، وقوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ ﴾ [الكهف:١١٠]، وقوله تعالى: ﴿ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ ﴾ [الإسراء:٥٧].

ومن النصوص المستنبطة ما كان فيه بشارة أو ترغيب أو جزاء أو ذكر الجنة والنجاة من النار.

وفي الرجاء إظهار لأخص معاني العبودية والخضوع، ففيه الطمع في المرجو، وتعلُّق الأمل به، وحسن الظن به، والافتقار إليه، وطلب الحاجة منه، فيكون القلبُ معلقًا كله

---

(١) سلسلة أعمال القلوب، لمحمد صالح المنجد (٦٩).
(٢) مدارج السالكين (٢/ ٣٧).
(٣) الجواب الكافي، لابن القيم (٥٨).

بالله، لا ينصرف عنه طرفة عين، وبذلك تنتفي دقائق الشرك الخفي والجلي، يقول علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لا يرجو عبدٌ إلا ربه ولا يخافن إلا ذنبه» (١).

والرجاء متعلقٌ بالفقه والعلم. يقول علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ألا أخبركم بالفقيه حق الفقه؟ الذي لا يقنِّط الناس من رحمة الله، ولا يرخِّص لهم في معاصي الله، ولا يدع القرآن رغبة إلى غيره» (٢)، فجعل الرجل متعلقًا بالفقه والعلم؛ لأنه كلما كان العبد أعلمَ بالله وأسمائه وصفاته، كان أكثر رجاء وأشد رغبة إليه. وكان عابدًا له متقربًا إليه بأسمائه: المحسن البَرّ الرحيم المعطي الحليم الغفور الجواد الكريم الوهاب الرزاق العليم.

ويرى العلماء أن الرجاءَ المتضمن للذل لا يكون إلا لله عَزَّوَجَلَّ، وصرفه لغير الله شرك، إما أكبر وإما أصغر بحسب ما يقوم بقلب الراجي. قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]، دلت الآية على أن الرجاءَ الشرعي لابد أن يعتمد على عمل صالح وإلا أصبح غرورًا وأماني. فمعنى الآية: فمن كان ينتظر ويطلب ويرتقب لقاء الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الذي هو لقاء رضا ونعيم، فليعمل عملًا صالحًا ولا يشرك بعبادة ربه (٣).

والرجاء لابد أن يكون مع الإيمان والإتيان بالأسباب، يقول ابن أبي العز الحنفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ عند قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ

(١) حلية الأولياء، لأبي نعيم (١/ ٧٥)، أسمى المطالب في سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، د. علي محمد الصلابي (٢٤٠، ٢٤١).

(٢) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (١/ ٧٦)، والخطيب البغدادي في (الفقيه والمتفقه) (٢/ ٣٣٨، ٣٣٩)، حديث (١٠٥٩)، وإسناده حسن.

ورُوي مرفوعًا؛ أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله»، حديث (١٥١٠) (٢/ ٨١١)، وقال: «لا يأتي هذا الحديث مرفوعًا إلا من هذا الوجه، وأكثرهم يوقفونه على عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقال الألباني عن المرفوع: «منكر»، وعن الموقوف: «وهو أشبه». انظر: السلسلة الضعيفة (٢/ ١٦٢)، حديث (٧٣٤).

(٣) القول المفيد على شرح كتاب التوحيد، لابن عثيمين (٢/ ٢٣٠).

يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة:٢١٨]. «فتأمل كيف جعل رجاءهم مع إيمانهم بهذه الطاعات؟ فالرجاء إنما يكون مع الإتيان بالأسباب التي اقتضتها حكمة الله تعالى، شرعه وقدرته، وثوابه وكرامته، ولو أن رجلًا له أرض يؤمل أن يعود عليه من مغلها ما ينفعه، فأهملها ولم يحرثها ولم يبذرها، ورجا أنه يأتي من مغلها مثل ما يأتي من حرث وزرع وتعاهد الأرض؛ لعده الناس من أسفه السفهاء، وكذلك لو رجا وحسن ظنه، وقوي رجاؤه في الفوز بالدرجات العلى، والنعيم المقيم من غير طاعة، ولا تقرب إلى الله بامتثال أوامره واجتناب نواهيه» (١).

والرجاء سببٌ في الثقة بالله عَزَّوَجَلَّ. يقول الطرطوشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٥٢٠هـ): «ومن شروط الثقة بالله سبحانه قوة الرجاء فيما عنده» (٢). وبيَّن ابن حبان رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٣٥٤هـ) أن ثقةَ المرء بربه وحسن ظنه به من الواجبات، فقال: «ذكر الإخبار عما يجب على المرء من الثقة بالله في أحواله عند قيامه بإتيان المأمورات وانزعاجه عن جميع المزجورات» (٣).

وحسن الظن بالله عَزَّوَجَلَّ من حسن العبادة. يقول ابن حبان: «ذكر البيان بأن حسن الظن للمرء المسلم من حسن العبادة» (٤).

والرجاء سببٌ في السرور عند حضور الموت. كان مكحول الشامي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ الغالب عليه الحزن، فدخلوا عليه في مرض موته، وهو يضحك، فقيل له في ذلك، فقال: ولم لا أضحك وقد دنا فراق من كنت أحذره، وسرعة القدوم على مَن كنت أرجوه

(١) شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: الشيخ احمد شاكر (٣٠٦، ٣٠٧).
(٢) الدعاء المأثور وآدابه وما يجب على الداعي اتباعه واجتنابه، لأبي بكر الطرطوشي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية (١١٩).
(٣) الإحسان في تقريب ابن حبان، لعلي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (٢/ ٥٨).
(٤) المرجع السابق (٢/ ٣٩٩).

وأؤمله(١). وروي أن الإمامَ أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت ٢٤١هـ) قال لابنه عند الموت: اذكر لي الأخبار التي فيها الرجاء وحسن الظن (٢).

والعلماء يرون أنه يجب على المكلف أن يكون حاله بين الخوف والرجاء، حتى لا يكون مفرطًا في الرجاء بحيث يصير من المرجئة القائلين: لا يضر مع الإيمان شيء، ولا في الخوف بحيث يكون من الخوارج والمعتزلة القائلين بتخليد صاحب الكبيرة إذا مات من غير توبة في النار، بل يكون وسطًا بينهما، كما قال الله تعالى: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ [الإسراء:٥٧]، ومن تتبع دين الإسلام وجد قواعده أصولًا وفروعًا كلها في جانب الوسط(٣).

وأقوال العلماء في الجمع بين الخوف والرجاء كثيرة جدًّا، منها: قول أبي بكر الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «... وأن تخلطوا الرغبة بالرهبة؛ فإن الله عَزَّوَجَلَّ أثنى على زكريا وأهل بيته، فقال: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾ [الأنبياء:٩٠](٤)، وقول الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «ينبغي للمؤمن أن يكون خوفه ورجاؤه واحدًا، فأيهما غلب هلك صاحبه»(٥).

ويقول مطرف بن الشِّخِّير رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «لو وزن رجاء المؤمن وخوفه ما رجح أحدهما صاحبه» (٦). ويقول ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٤٦٣هـ): «كان يقال: من

---

(١) تاريخ دمشق، لابن عساكر (٦٠/ ٢٣٢).
(٢) غذاء الألباب شرح منظومة الآداب، للسفاريني (١/ ٤٦٦).
(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن باز (١٣/ ٩٥).
(٤) تاريخ دمشق (٣٠/ ٣٣٠)، والآثار المروية عن السلف في العقيدة في كتاب تاريخ مدينة دمشق (١/ ٤٨٧).
(٥) المسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة، د. عبد الإله بن سليمان الأحمدي (٢/ ٢٥٢)، الآداب الشرعية، لابن مفلح (١/ ٤٨٠).
(٦) الزهد، للإمام أحمد بن حنبل (٢٩٣).

خاف الله ورجاه أَمَّنه خوفه، ولم يحرمه رجاءه»[١]. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٧٢٨هـ): «ينبغي للمؤمن أن يكون خوفه ورجاؤه واحدًا فأيهما غلب هلك صاحبه، ونص عليه الإمام أحمد؛ لأن مَن غلب خوفه وقع في نوع من اليأس. ومَن غلب رجاؤه وقع في نوع من الأمن من مكر الله»[٢]. وقال ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «فأما الخوف والرجاء فأكثر السلف على أنهما يستويان لا يرجح أحدهما على الآخر، قاله مطرف والحسن وأحمد وغيرهم»[٣].

ويرى العلماء اعتدال الخوف والرجاء، وإنما هو في حق التقي المستقيم على طاعة الله تعالى، أما من غلب عليه العصيان فالأفضل في حقه تغليب جانب الخوف حتى يعود إلى طاعة الله سبحانه[٤]، كما يرون التفريق في حال الصحة وحال المرض، فالأفضل في حال الصحة والأمل في الحياة تقوية جانب الخوف وترجيحه، يقول الفضيل بن عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «الخوف أفضل من الرجاء ما دام الرجل صحيحًا، فإذا نزل به الموت، فالرجاء أفضل من الخوف»[٥].

ويمكن أن يستدل لهذا القول بما رواه مسلم من حديث جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، قال: سمعت رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول قبل أن يموت بثلاث: «**لا يموتنَّ أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله** عَزَّ وَجَلَّ»[٦]. يقول الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «اعلم أن المختار للعبد في حال

---

(١) بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذاهن والهاجس، لابن عبد البر، تحقيق: محمد مرسي الخولي (١/ ٣٧٨)، الآداب الشرعية، لابن مفلح (١/ ٤٨٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٥١).

(٣) التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار، لابن رجب (١٨).

(٤) عبودية القلب لرب العالمين في القرآن الكريم، د. عبد الرحمن البرادعي (١/ ٣٢٧).

(٥) حلية الأولياء، لأبي نعيم (٨/ ٨٩)، سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٤٠).

(٦) رواه مسلم في صحيحه، كتاب، «الجنة»، باب «الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت» حديث (٢٨٧٧) (٤/ ٢٢٠٥).

صحته أن يكون خائفًا راجيًا، ويكون خوفه ورجاؤه سواءً، وفي حال المرض يمحض الرجاء، وقواعد الشرع في نصوص الكتاب والسنة وغير ذلك متظاهرة على ذلك»[١].

ويجب على المسلم أن يكون طبيب نفسه، إذا رأى أنه أمن من مكر الله، وأنه مقيم على معصية الله، ومتمنٍّ على الله الأماني، فليعدل عن هذه الطريق، وليسلك طريق الخوف، وإذا رأى أن فيه وسوسةً، وأنه يخاف بلا موجب فليعدل عن هذا الطريق، وليغلِّب جانب الرجاء حتى يستوي خوفه ورجاؤه[٢].

ثالثًا- الرجاء عند المعتزلة:

الرجاء عند المعتزلة مرتبط بالتوبة؛ فإن الإنسان الذي يعمل المعاصي فيتوب منها قبل الموت فهو مما يُرجى له رحمة الله ومغفرته، ويقول الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر:٥٣]: «يغفر الذنوب جميعًا لمن يشاء، والمراد بمن يشاء من تاب»[٣]، ويقول في موضع آخر: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ «يعني: بشرط التوبة»[٤].

أما من لم يتُب من المعاصي فهو في الدنيا في منزلة بين منزلتين، فلا يقال له: مؤمن ولا كافر، وله حكم بين حكمين، فلا يحكم له بحكم الكفار ولا حكم المؤمنين، وفي الآخرة خالدٌ مخلدٌ في النار إلا أن عذابه أخفُّ من عذاب الكفار[٥]. يقول أبو الحسين الخياط (توفي ٣٠٠هـ): «فوجب أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن بزوال أحكام المؤمن عنه في كتاب الله، ووجب أنه ليس بكافر بزوال أحكام الكفر عنه، ووجب أنه ليس

(١) رياض الصالحين، للنووي، باب «الجمع بين الخوف والرجاء»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (١٦٨).

(٢) شرح رياض الصالحين، لابن عثيمين (٣/ ٣٣٩).

(٣) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، للزمخشري (٤/ ٥٩).

(٤) المرجع السابق (٤/ ٥٩).

(٥) الملل والنحل، للشهرستاني، تحقيق: أحمد فهمي محمد (١/ ٣٩)، المعتزلة، لزهدي حسن جار الله (٥١)، المعتزلة نشأتهم وفرقهم وآراؤهم الفكرية، لصلاح أبو السعود (٩٠).

بمنافق في زوال أحكام المنافقين عنه في سنة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ووجب أنه فاسق فاجر لإجماع الأمة على تسميته بذلك، وبتسمية الله له به في كتابه»[١].

وصاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين، لا يكون اسمه اسم الكافر، ولا اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقًا. وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث... والفاسق يخلد في النار، ويعذب فيها، أبد الآبدين ودهر الداهرين[٢].

وهذا القول مما اتفقت عليه المعتزلة، يقول ابن المرتضى، وهو يسوق ما أجمعت عليه المعتزلة: «واتفقوا على أن المؤمن... إذا خرج من غير توبة، عن كبيرة ارتكبها، استحق الخلود في النار، لكن يكون عقابه أضعف من عقاب الكفار»[٣].

والحقيقة أن المعتزلةَ جاء موقفهم من الرجاء مخالفًا لما جاء بالكتاب والسنة؛ وسبب ذلك غلوُّهم في مرتكب الكبيرة والوعد والوعيد، فهم يرون أن الوعد والوعيد أمران نافذان، فوعد الله بالثواب ووعيده بالعقاب ووعده بقبول توبة التائب أمور نافذة لابد من الإيمان بها، وبذلك لا يكون العفو بغير توبة[٤]. كما أنه لا حرمان من ثواب لمن عمل خيرًا، وأن هذا فيه رد على المرجئة الذين قالوا: لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة؛ إذ لو صح هذا لكان وعيد الله تعالى في مقام اللغو، تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرًا[٥]، ولذلك فإن المعتزلة أنكروا الشفاعة يوم القيامة، وتجاهلوا الآيات القرآنية

---

(١) الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، لأبي الحسين الخياط، تحقيق: د. نيبرج (١٥٣)، المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية، د. أحمد شوقي العمرجي (٤٣).

(٢) شرح الأصول الخمسة (٦٩٧).

(٣) المنية والأمل، لأحمد بن يحيى المرتضى (١٥٠)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٣٩).

(٤) إسلام بلا مذاهب، د. مصطفى الشكعة (٣٤٧).

(٥) تاريخ المذاهب الإسلامية، للشيخ محمد أبو زهرة (١٢٩).

التي تقول بها وتمسكوا بالآيات التي تنفيها؛ لأن الشفاعةَ تتعارض مع الوعد والوعيد فلا يستطيع أحد أن يشفع عند الله لأحد ويجعله ينجو من العقاب، بل تجد كل نفس يومئذ من الثواب بقدر عملها الصالح، ومن العذاب بقدر عملها السيِّئ(١)، وإنكارهم للشفاعة- في زعمهم- هو زجرٌ للمذنبين الذين يعتقدون أن طريقهم إلى الجنة غاية في السهولة سواء أقلعوا وتابوا أم استمروا على خطيئتهم، وهذا يؤدي إلى تفشي الرذيلة في المجتمع ويشيعه بروح التواكل(٢).

وأقوالهم بالوعد والوعيد كثيرة جدًّا منها قولهم: «... وأما علوم الوعد والوعيد، فهو: أن الله وعد المطيعين بالثواب... وأنه يفعل ما وعد به لا محالة، ولا يجوز عليه الخلف والكذب...»(٣)، ويقول في موضع آخر: «اعلم أن الله تعالى إذا كلفنا الأفعال الشاقة فلابد من أن يكون في مقابلها من الثواب ما يقابله... بل لا يكفي هذا القدر حتى يبلغ في الكثرة حدًّا لا يجوز الابتداء بمثله ولا التفضل به، وإلا كان لا يحسن التكليف لأجله»(٤).

وأيد المعتزلة رأيهم في الوعد بعدة أدلة منها قوله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١٠٠]، يقول الزمخشري: ﴿فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾، فقد وجَب ثوابه عليه، وحقيقة الوجوب: هو الوقوع والسقوط، قال تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]، أي: سقطت، ويقال: وجبت الشمس: سقط قرصها... والمعنى: فقد علم الله كيف يثيبه وذلك واجب عليه»(٥).

---

(١) دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، د.عرفان عبد الحميد (١١٥، ١١٦)، المعتزلة، لزهدي حسن جار الله (٥١، ٥٢).

(٢) المعتزلة نشأتهم وفرقهم وآراؤهم الفكرية، لصلاح أبو السعود (٨٩).

(٣) شرح الأصول الخمسة (١٣٦).

(٤) المرجع السابق (٦١٤).

(٥) الكشاف للزمخشري (١/ ٤٨٣).

ويقول الرازي: «قالت المعتزلة: هذه الآية تدل على أن العمل بوجوب الثواب على الله؛ لأنه تعالى قال: ﴿فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾. ثم قالوا: وذلك يدل على قولنا من ثلاثة أوجه:

أحدها- أنه ذكر لفظ الوقوع، وحقيقة الوجوب هي: الوقوع والسقوط. قال تعالى ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾... الآية، أي: وقعت وسقطت.

وثانيها- أنه ذكر بلفظ الأجر، والأجر عبارة عن المنفعة المستحقة، فأمَّا الذي لا يكون مستحقًّا، فذاك لا يسمى أجرًا، بل هبة.

وثالثها- قوله: (على الله)، وكلمة «على» للوجوب. قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]»(١).

يقول الرازي ردًّا على المعتزلة: «والجواب أننا لا ننازع في الوجوب، لكن بحكم الوعد والعلم والتفضل والكرم، لا بحكم الاستحقاق»(٢).

وذلك لما يلي:

١- أن الإنعام يوجب على المنعم عليه الاشتغال بالشكر والخدمة، ونعم الله تعالى على عباده لا تحصى، كما قال تعالى ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤] وإذا كان كذلك، فتلك النعم السالفة توجب على العبد الاشتغال بالطاعة والشكر، وأداء الواجب لا يكون سببًا لاستحقاق شيء آخر، فوجب أن لا يكون اشتغالُ العبد بالطاعة علةً لاستحقاق الثواب على الله(٣).

٢- أن العبد لا يدخل الجنة بعمله، وإنما يدخلها بفضل الله ورحمته بسبب عمله. قال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٣٥]، وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أن النبي

(١) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، للفخر الرازي، (٦) (١١/ ١٥).
(٢) المرجع السابق (٦) (١١/ ١٥).
(٣) المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، د. عواد بن عبد الله المعتق (٢١٤).

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «... سَدِّدوا وقاربوا وأبشروا فإنه لا يُدخل أحدًا الجنة عملُهُ». قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بمغفرة ورحمة»(١).

فإذا كان العبد لا يدخله الجنةَ عملُهُ لم يستحق بعمله على الله شيئًا. ثم إن كون العبد لا يستحق بعمله على الله شيئًا لا يتنافى مع الحق الذي أوجبه على نفسه؛ لأن هذا الحق أوجبه الباري على نفسه ولم يوجبه العبد عليه بعمله(٢).

وأما رأي المعتزلة في الوعيد فهو: ... وأما علوم الوعد والوعيد: فهو أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب، وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه، لا محالة ولا يجوز عليه الخلف والكذب(٣).

ويؤيد المعتزلة رأيهم في الوعيد بأدلة عدة منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]. يقول القاضي عبد الجبار: «يدل على أن الفاسق من أهل الصلاة متوعد بالنار، وأنه سيصلاها لا محالة ما لم يتب؛ لأن الذي يأكل أموال اليتامى ليس هو الكافر فلا يصح حمله عليه. ويجب كونه عامًّا في كل من هذا حاله، والأغلب ممن يوصف بذلك أن يكون من أهل الصلاة، وأقل أحواله أن يدخل الجميع فيه، فيجب أن يقال بعمومه...»(٤)، وقوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق:٢٨-٢٩]، يقول القاضي عبد الجبار: «يدل على أن الوعيدَ الوارد على الله تعالى لا يتبدل

(١) أخرجه البخاريُّ في كتاب الرقاق، باب (القصد والمداومة على العمل)، حديث (٦٤٦٧)، (٤/ ٢٣٣/٧).

(٢) المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، د. عواد المعتق (٢١٤).

(٣) شرح الأصول الخمسة (١٣٥، ١٣٦).

(٤) متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د. عدنان زرزور (١/ ١٧٨).

ولا يتغير، وأنه لا يجوز فيه الخلف؛ لأن كل ذلك يقتضي التبديل، وقد أبى الله تعالى ذلك في وعيده...»[١].

الرد عليهم في الوعيد:

أما استدلالهم في الآية الأولى «فإنه لا حجة فيها لمن يكفر بالذنوب، والذي يعتقده أهل السنة أن ذلك نافذ على بعض العصاة فيصلى ثم يحترق ويموت، بخلاف أهل النار، فإنهم لا يموتون ولا يحيون؛ لما روى مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**... أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم- أو قال بخطاياهم- فأماتهم الله إماتة حتى إذا كانوا فحمًا أذن بالشفاعة فجيء بهم ضبائر ضبائر**[٢] **فبثوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة أفيضوا عليهم فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل**»[٣].

وساقط بالمشيئة عن بعضهم لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨]، فالآية تدل على أن الله يغفر ما دون الشرك لمن يشاء من عباده[٤].

ويتضح مما سبق أن صاحبَ الكبيرة إما أن يُعذَّب مدة ثم يخرج من النار ويدخل الجنة كما يدل الحديث، أو يعفى عنه بمشيئة الله، كما تدل الآية. وعلى ذلك فإنه لا يخلد في كلا الحالتين. وبهذا يبطل استدلال المعتزلة بهذه الآية[٥].

---

(١) المرجع السابق (٢/ ٦٢٦).

(٢) «ضبائر ضبائر»: هم الجماعات في تفرقة، واحدتها: ضبارة. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود الطناحي (٣/ ٧١).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب «الإيمان»، باب «الشفاعة وإخراج الموحدين من النار»، حديث (١٨٥) (١/ ٧٢).

(٤) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (٣) (٥/ ٥٣).

(٥) المعتزلة وأصولهم الخمسة، د. عوام المعتق (٢٢٥).

وأما استدلالهم في الآية الثانية فيقال عنه: إن الآية تدل على أن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ لا يخلف وعيده في الكافر، بدليل الآيات التي قبلها، وبدليل النصوص الدالة على أن الله قد يغفر لمن يشاء من العصاة، قال تعالى: ﴿ وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨].

وأما قولهم: «... إنه لو جاز الخلف في الوعيد، لجاز في الوعد...»[(١)]، فقول فاسد؛ لأن الخلفَ في الوعد بخلٌ ولؤم، والله أكرم الأكرمين، والخلف في الوعيد كرم وجود، وهو من صفاته جَلَّوَعَلَا[(٢)].

وأما قول بعضهم: إن الشفاعة تدعو إلى التواكل؛ فهو قول غير صحيح لأن الشفاعة لا تدعو إلى التواكل وترك العمل ولا تدعو إلى المعاصي كما زعم بعض المعتزلة. بل بالعكس فإن الشفاعة تدعو المفرطين والعاصين إلى سرعة التوبة والرجوع إلى الله تعالى حتى يكونوا من أهل الشفاعة، وحتى يدخلوا ضمن مَن يأذن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ لرسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بالشفاعة لهم، ويكونوا ضمن مَن ارتضى الله لهم الشفاعة. وأن الإيمان بها يضفي على أصحابها الأمل في رحمة الله تعالى، وعدم اليأس والقنوط من عفوه جل شأنه ﴿ يَٰبَنِيَّ ٱذْهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [يوسف: ٨٧]. وفي الإيمان بالشفاعة، حسن الظن بالله سبحانه[(٣)].

---

(١) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار (١٣٦).

(٢) القول السديد في خُلف الوعيد، للملا القاري، تحقيق: قسم التحقيق بدار الصحابة للتراث بطنطا (٣٣)، المواقف في علم الكلام، لعضد الدين الإيجي (٣٧٨).

(٣) الشفاعة في ضوء الكتاب والسنة والرد على منكريها، د. أحمد عمر هاشم (٦٠).

رابعًا: الرجاء عند الأشاعرة:

الرجاء عند الأشاعرة هو: تعلُّق القلب بمرغوب فيه مع الأخذ بالأسباب، كرجاء الجنة مع ترك المعاصي وفعل الطاعات(١). والرجاء من ثمرات العلم بالله، يقول ابن رشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «فالعلم بالله وصفاته أشرف العلم بكل معلوم من جهة أن متعلقه أشرفُ المعلومات وأكملها،..... فمَن عرف سعة الرحمة أثمرت معرفته سعة الرجاء...»(٢). ويوضح الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٣٨٨هـ) أنَّ الرجاء: «مثل أن يقول: يا رحمن يا رحيم، فيخطر بقلبه الرحمة، ويعتقدها صفة الله عَزَّوَجَلَّ فيرجو رحمته، ولا ييأس من مغفرته، كقوله تعالى: ﴿ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الزمر:٥٣]»(٣).

والمؤمن لابد أن يكون راجيًا لله عَزَّوَجَلَّ، ولا ييأس من رحمة الله عَزَّوَجَلَّ، يقول ابن أبي جمرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ عند قول الرسول صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما سأله الناس: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال لهم عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**فإنكم ترونه يوم القيامة...**»(٤)، «فيه دليل على أن مَن كان من أهل الإيمان وإن كان في أي حالة كان لا يقطع إياسه من رحمة أرحم الراحمين، فلعله ممن سبق له من الخير سابقة، وقد قال جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿ إِنَّهُۥ لَا يَا۟يْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ [يوسف: ٨٧](٥). والرجاء عند الأشاعرة من الأصول العظام التي تقوم عليها

---

(١) حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد، تحقيق: د. علي جمعة محمد الشافعي (٦٣).

(٢) فتاوى ابن رشد (٣/ ١٦٢٥).

(٣) شأن الدعاء، لأبي سليمان الخطابي، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق (٢٧، ٢٨).

(٤) جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب «الرقاق»، باب «الصراط جسر جهنم»، حديث (٦٥٧٣)، (٤) (٧/ ٢٦١).

(٥) بهجة النفوس وتحليلها بمعرفة مالها وما عليها شرح مختصر البخاري، لأبي محمد بن أبي جمرة، تحقيق: أبو مازن مصطفى بن السيد (٢/ ٤٢).

العبادة، يقول العز بن عبد السلام رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: «اعلم أن الأصول أنواع... **النوع الثاني:** الرجاء وهو ناشئ عن معرفة الرحمة»(١).

والرجاء لابد أن يصحبه العمل، وإلا فهو عجزٌ وأماني، يقول أبو العباس القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: «استصحبوا الأعمالَ الصالحة، والأعمال الحسنة التي يرتجي العامل لها قبولها، ويحقق ظنه برحمة ربه عند فعلها؛ فإن الله قريب من المحسنين، وعقابه مخوف على العصاة والمذنبين، وقد قلنا إن حسن الظن بغير عمل غرة، كما قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«الكيِّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنَّى على الله»**(٢)(٣).

ويقول الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: «... إنما يحسن بالله الظن من حسن عمله، فكأنه قال: أحسنوا أعمالكم يحسن ظنكم بربكم، فإن من ساء عمله ساء ظنه، وقد يكون -أيضًا- حسن الظن بالله من ناحية الرجاء، وتأميل العفو، والله جواد كريم»(٤).

ويرى الأشاعرة أن رجاء الله عَزَّوَجَلَّ لابد وأن يكون له حدٌّ يقف الإنسان عنده، يقول البيهقي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٤٥٨هـ): «...، كما لا ينبغي أن يكون رجاؤه بحيث يأمن مكرَ الله أو يجرئه على معصية الله عَزَّوَجَلَّ»(٥). والأشاعرة يرون أنه لا ينبغي للمذنب أن يتكل على ما ورد من النصوص في الرحمة والشفاعة؛ يقول الإمام البيهقي: «فإنه إن كان

---

(١) قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام (٢/ ٢١٦).

(٢) رواه الإمام أحمد في «مسنده» (٢٨/ ٣٥٠)، حديث (١٧١٢٣)، والترمذي في كتاب «صفة القيامة والرقاق والورع»، بتحقيق: ناصر الدين الألباني، حديث (٢٤٥٩) (٢٣٧).
والحديث ضعيف؛ انظر ضعيف ابن ماجه، حديث (٤٣٣٦) (٣٥٥).

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي (٧/ ١٤٢، ١٤٣).

(٤) معالم السنن شرح سنن أبي داود، لأبي سليمان الخطابي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافعي محمد (١/ ٢٦٢).

(٥) شعب الإيمان، للبيهقي، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول (٢/ ٢٢).

من المحرومين لم ينفعه كثرتها للغير ولا ييأس، فالإياس من رحمة الله وشفاعة الشافعين من الكبائر»[١].

والرجاء سبب في إجابة الدعاء؛ يقول ابن أبي جمرة عند شرحه لحديث أبي هريرة الطويل المتضمن ذكر الرؤية والشفاعة وآخر من يدخل الجنة من أهل النار: «وفيه دليل على قوة الرجاء في إجابة الدعاء وإن لم يكن الداعي أهلًا للإجابة يؤخذ ذلك من أن السائلَ قد صح أنه من أهل النار، ومن هو من أهل النار فهو من المبعدين مقطوع به، ثم يتفضل عَزَّ وَجَلَّ وينيله رحمته، فكيف من هو في حال الاحتمال؛ لأن الناس كلهم في هذه الدار محتملون للسعادة وغيرها، وهو أقوى رجاءً في رحمة أرحم الراحمين»[٢].

وأكثر الناس رجاءً لله عَزَّ وَجَلَّ أكثرهم به معرفة بأسمائه وصفاته، يقول الإمام البيضاوي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ [يوسف: ٨٧]: «فإن العارف المؤمن لا يقنط من رحمته في شيء من الأحوال»[٣].

ويرى الأشاعرة أن الرجاءَ سببٌ في فعل الطاعات، يقول العز بن عبد السلام: «... والرجاء حاثٌّ على الطاعات، لما رتب عليها من المثوبات»[٤].

والرجاء يجعل الإنسان يكثر طمعه في إحسان ربه، ويزيده ثقة بوعد الله خصوصًا عند حضور الموت؛ يقول البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «... حتى إذا حضره الموت عظم رجاؤه في رحمة ربه، وكثر طمعه في إحسان الله؛ ثقةً منه بوعد الله عَزَّ وَجَلَّ»[٥].

---

(١) الآداب، للبيهقي، تحقيق: أبو عبد الله السعيد المندوه (٣٤٢).

(٢) بهجة النفوس، لابن أبي جمرة (٢/ ٤٧).

(٣) تفسير البيضاوي المسمى «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» للبيضاوي (١/ ٦٣٠).

(٤) قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام (٢/ ٢١٣).

(٥) شعب الإيمان، للبيهقي (٢/ ٧).

وهذا الرجاء لابد أن يكون مقرونًا بالخوف، يقول أبو العباس القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ عند قوله تعالى: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ [الإسراء:٥٧]: «هكذا حال العارف بالله تعالى بين الرجاء والخوف، ولابد منهما للمؤمن»[١].

ويقول البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «ولا ينبغي لمسلم أن يكون رجاؤه رحمة الله خاليًا عن خوف عذاب الله، ليكون بخوفه منتهيًا عن معصية الله، وبرجائه راغبًا في طاعة الله»[٢]، فإن «الكيس من دان نفسه ولم يغرر بها، وعمل لما بعد الموت، خائفًا راجيًا»[٣]. ولذا جمع هذين المقامين في باب واحد بيَّن فيه عاقبة هذا الجمع فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «باب من خاف الله عَزَّوَجَلَّ فترك معاصيه، ومن رجاه فعبده على اليقين كأنه يراه»[٤].

ويرى الأشاعرة أن التفكر في الحشر والنشر والثواب والعقاب قُصد به أن يكون المتفكر بين الخوف والرجاء[٥]. كما يرون أن السبب في الجمع بين الرحمة والعقوبة هو أن الخوف وازع عن المخالفات، لما رُتب عليها من العقوبات، والرجاء حاث على الطاعات، لما رتب عليها من المثوبات[٦].

والأشاعرة يرون تساوي الرجاء والخوف في الصحة. وأقوالهم في تساوي الرجاء والخوف كثيرة جدًّا، منها:

قول ابن رشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «... وهذا هو الواجب أن يكون الرجاء والخوف في قلب الرجل سيَّان، فلا يأمن من عذابه، ولا يقنط من رحمته»[٧].

(١) المفهم، لأبي العباس القرطبي (٧/ ٣٥٨).
(٢) شعب الإيمان، للبيهقي (٢/ ١٨).
(٣) الآداب، للبيهقي (٤٤٨).
(٤) المرجع السابق (٣٣٢).
(٥) قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام (١/ ٢٢٢).
(٦) قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام (١/ ١٤٣).
(٧) البيان والتحصيل، لابن رشد (١٨/ ٤٧٥).

ويقول ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱدۡعُوهُ خَوۡفٗا وَطَمَعًا ﴾ [الأعراف:٥٦]: «أمر بأن يكون الإنسان في حالة ترقب وتحزن وتميل لله عَزَّوَجَلَّ، حتى يكون الرجاء والخوف كالجناحين للطائر، يحملانه في طريق استقامة، وإن انفرد أحدهما هلك الإنسان»[١].

ويقول الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ ضمن كلام له عن القدر واستعمال السبب بعد أن ضرب الأمثلة على عدم تعارضهما: «وإذا تأملت هذه الأمور، علمت أن الله سبحانه قد لطف بعباده، فعلل طباعهم البشرية بوضع هذه الأسباب؛ ليأنسوا بها فيخفف عنهم ثقل الامتحان الذي تعبدهم، وليتصرفوا بذلك بين الرجاء والخوف»[٢].

ويرى الأشاعرة أن الخوفَ في حق المسيء أولى، والرجاء في حق المحسن أولى؛ يقول أبو العباس القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «إن الخوف أولى بالمسيء، لكن بحيث لا يقنط من رحمة الله، والرجاء أولى بالمحسن، لكن بحيث لا يفتر فيكسل عن الاجتهاد في عبادة الله»[٣].

وبيَّن الأشاعرة سبب تساوي الرجاء والخوف في حال الصحة، يقول العز بن عبد السلام: «... ويجمع بين ذكر رحمته وعقوبته، ليكونوا بين الخوف والرجاء، فإن السطوة لو أفردت بالذكر لخيف من أدائها إلى القنوط من رحمته، ولو أفردت الرحمة بالذكر لخيف من إفضائها إلى الغرور بإحسانه وكرامته»[٤]، أي أن جمعهما معًا حجة على مَن يئس وعلى مَن اغتر؛ لأن اليائس إن احتج بذكر السطوة فقد ذُكرت معها الرحمة،وإن احتج المغتر بذكر الرحمة فقد ذكرت معها السطوة، فليس لواحد منهما حجة في مسلكه.

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية (٧١١).

(٢) شأن الدعاء، للخطابي (١٢).

(٣) المفهم، للقرطبي (٧/ ٥٨).

(٤) قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام (١/ ١٩).

وأما في حال المرض وقرب الأجل، فإنهم يرون تغليب جانب الرجاء حتى يحسن الظن بالله عَزَّوَجَلَّ ليحب لقاء الله فيحب الله لقاءه، يقول ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «ينبغي أن يغلب الخوفُ الرجاءَ طول الحياة، فإذا جاء الموت غلب الرجاء»[(١)].

ويقول أبو العباس القرطبي: «... وأما في حال حضور الموت فليس ذلك الوقت وقتًا يقدر فيه على الاستئناف غير الفكر في سعة رحمة الله تعالى، وعظيم فضله، وأنه: لا يتعاظمه ذنبٌ يغفره، وأنه الكريم الحليم، الغفور الشكور، الرحيم. ويُذكَّرُ بآيات الرخص وأحاديثها؛ لعل ذلك يقع بقلبه، فيحب الله تعالى، فيختم عليه بذلك، فيلقى الله تعالى، وهو محب لله تعالى، فيمشي في زمرة المحبين بعد أن كان في زمرة الخطائين، ويشهد له قوله: «**يبعث كل عبد على ما مات عليه**»[(٢)][(٣)].

وأفرد البيهقي في كتابه «الآداب» بابًا في «المريض يحسن ظنه بالله عَزَّوَجَلَّ ويرجو رحمته»[(٤)].

ويرى الأشاعرة حسن الظن عند الموت وتغليب الرجاء على الخوف؛ لأن الخوف وسيلة زاجرة عن العصيان، وإذا حضر الموت انقطعت المعاصي ففقد الخوف، وفي ذلك يقول العز بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «لأنه إنما شرع الخوف؛ لأنه وسيلة زاجرة عن العصيان، وإذا حضر الموت انقطعت المعاصي فسقط الخوف الذي هو رادع عنها، مانع منها، بخلاف حسن الظن»[(٥)].

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية (٧١١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب «الجنة وصفة نعيمها وأهلها»، باب «الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت»، حديث (٢٨٧٨) (٤/ ٢٢٠٦).

(٣) المفهم، للقرطبي (٧/ ١٤٣).

(٤) الآداب، للبيهقي (٣٠٢).

(٥) قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام (١/ ٢٣٠).

ويتضح مما سبق موافقة هؤلاء الأشاعرة لما جاء بالكتاب والسنة في أمر الرجاء، وأنه مقام جليل لابد من تحقيقه، وأنه لابد أن يجمع معه الخوف في حال الصحة، وتغليب الرجاء أو تمحيصه عند الوفاة؛ إحسانًا للظن بالله عَزَّوَجَلَّ وثقة به.

المبحث السادس

الرجاء عند الصوفية

للصوفية في الرجاء كلام كثير جدًّا، منه ما هو حق يجب الالتزام به؛ لأنه جاء موافقًا لما في الكتاب والسنة، ومنه غير ذلك.

وفيما يلي كلامهم الموافق للكتاب والسنة:

فالرجاء في الاصطلاح الصوفي من أعمال القلوب التي تتعلق بحصول محبوب في المستقبل، وسكون القلب بحسن الوعد، والثقة بالجود من الكريم الودود فهو عندهم قوت الخائفين، وفاكهة المحرومين، ومن جملة مقامات الطالبين وأحوالهم [١]. وقد سُئل الحارث المحاسبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ عن الرجاء، فقال: «الطمع في فضل الله تعالى ورحمته، وصدق حسن الظن عند نزول الموت»[٢].

ويرى الصوفية أن العلمَ بالله عَزَّوَجَلَّ وصفاته سبب في رجائه. يقول الطوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «فالرجاء في ثواب الله وفي سعة رحمته لعبده.. قد سمع من الله ذكر المنن فرجاه، وعلم أن الكرمَ والفضل والجود من صفات الله فارتاح قلبه إلى المرجو من كرمه وفضله»[٣].

والرجاء عند الصوفية وصفٌ من أوصاف المؤمنين، وخُلُق من أخلاق أهل الإيمان. يقول أبو طالب المكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «وهو وصف من أوصاف المؤمنين، وخلق من أخلاق الإيمان لا يصح إلا به كما لا يصح الإيمان إلا بالخوف. فالرجاء بمنزلة أحد جناحي

---

(١) المعجم الصوفي، د. محمود عبد الرازق (٢/ ٧١٠)، التعريفات، للجرجاني (١٤٩)، المعجم الصوفي، د. عبد المنعم الحفني (١٠٤).

(٢) طبقات الصوفية، لأبي عبد الرحمن السلمي (٥٩).

(٣) اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، للطوسي (٦٥).

الطير، والطيرُ لا يطير إلا بجناحيه، كذلك لا يؤمن من لا يرجو من آمن به ويخافه، وهو أيضًا مقام من حسن الظن بالله تعالى وجميل التأميل له» (١).

والرجاء عند الصوفية جند من جنود الله عَزَّوَجَلَّ، يلين به الله بعض قلوب عباده. يقول أبو طالب المكي: «ومقام الرجاء هو جند من جنود الله عَزَّوَجَلَّ، يستخرج من بعض العباد ما لا يستخرج غيره؛ لأن بعض القلوب تلين وتستجيب عند مشاهدة الكرم والإحسان وتقبل وتطمئن بمعاملة النعم والإحسان ما لا يوجد ذلك منها عند التخويف والترهيب، بل قد يقطعها ذلك ويوحشها إذ قد جعل الرجاء طريقها فوجدت فيه قلوبها» (٢).

والرجاء له علامةٌ يُعرف بها، يقول أحمد بن عاصم الأنطاكي عندما سُئل عن علامة الرجاء في العبد، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «أن يكون إذا أحاط به الإحسان أُلهم الشكر، راجيًا تمام النعمة من الله تعالى عليه في الدنيا، وتمام عفوه في الآخرة» (٣).

والرجاء يحمل على حسن الطاعة، يقول شاه الكرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٣٠٠هـ): «علامة الرجاء حسن الطاعة» (٤).

والرجاء أن ترجو قبول العمل وجزيل الثواب من الله عَزَّوَجَلَّ. يقول الحارث المحاسبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «وأما الرجاء فهو: أن ترجو قبول العمل وجزيل الثواب عليه حتى تهيج ذلك الرجاء عنك فترحل بالانكماش، وأنت ترجو القبول والثواب» (٥).

---

(١) قوت القلوب في معاملة المحبوب، لأبي طالب المكي (١/ ٤٨٠).

(٢) المرجع السابق (١/ ٥٠١).

(٣) الرسالة القشيرية (١٣٢)، الجدُّ في السلوك إلى ملك الملوك، لمحمد الصاغرجي (٢٠٢).

(٤) الرسالة القشيرية (١٣٢).

(٥) آداب النفوس، للحارث المحاسبي (٨٠)، مطبوع ضمن بدء من أناب إلى الله.

والراجون ثلاثة- كما يقول الحارث المحاسبي -: **رجل** عمل حسنة وهو صادق في عملها، ومخلص فيها يريد الله بها، ويطلب ثوابه، فهو يرجو قبولها وثوابها، ومعه الإشفاق فيها.

ورجل عمل سيئة ثم تاب منها إلى الله، فهو يرجو قبول توبته وثوابها، ويرجو العفو عنها، ومغفرة لها، ومعه الإشفاق ألا يعاقبه عليها. فهذان رجاؤهما رجاء صادق.

وأما الثالث فهو: الرجل يتمادى في الذنوب، وفيما لا يحبه لنفسه، ولا يحب أن يلقى الله به، ويرجو المغفرة من غير توبة، وهو مع ذلك غير تائب منها، ولا مقلع عنها، وهو مع ذلك يرجو. وهذا يقال له: مغتر، متعلق بالرجاء الكاذب، والطمع الكاذب، والأماني الكاذبة» (١). كما يرى الصوفية أنه لابد من تساوي الرجاء والخوف في حال الصحة، يقول أبو عثمان المغربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٣٧٣هـ): «مَن حمل نفسه على الرجاء تعطل، ومَن حمل نفسه على الخوف قنط، ولكن من هذه مرة ومن هذه مرة» (٢).

ويقول أبو علي الروذباري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (ت٣٢٢هـ): «الخوف والرجاء كجناحي الطائر إذا استويا استوى الطير وتم طيرانه، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص، وإذا ذهبا صار الطائر في حدِّ الموت» (٣).

ويقول محمد بن موسى الواسطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «الخوف والرجاء زمامان يمنعان من سوء الأدب» (٤). ويقول أبو طالب المكي: «فالمؤمن بين الخوف والرجاء كالطائر بين جناحيه وكلسان الميزان بين كفتيه» (٥).

---

(١) آداب النفوس، للحارث المحاسبي (٨٠، ٨١).
(٢) الرسالة القشيرية (١٣٣).
(٣) المرجع السابق (١٣٢).
(٤) طبقات الصوفية، للسلمي (٣٠٣)، طبقات الأولياء، لابن الملقن (١٣١).
(٥) قوت القلوب في معاملة المحبوب، لأبي طالب المكي (١/ ٤٨٣).

ويقول الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «فإن الرجاء والخوف جناحان يطير بهما المقربون إلى كل مقام محمود» (١).

والرجاء عند الصوفية ليس بضد الخوف بل هو رفيق له، فهما متلازمان، يقول الإمام الغزالي: «فالخوف والرجاء متلازمان يستحيل انفكاك أحدهما عن الآخر، نعم يجوز أن يغلب أحدهما على الآخر وهما مجتمعان، ويجوز أن يشتغل القلب بأحدهما لا يلتفت إلى الآخر في الحال لغفلته عنه» (٢).

والصوفية ترى أنه من مفاسد الأسئلة أن يقال: هل الخوف أفضل أم الرجاء؟ يقول الإمام الغزالي: «الخوف والرجاء دواءان تُداوى بهما القلوب،... فإن كان الغالب على القلب دواء الأمن من مكر الله تعالى والاغترار به فالخوف أفضل، وإن كان الأغلب هو اليأس والقنوط من رحمة الله فالرجاء أفضل،..... وأكثر الخلق الخوف لهم أصلح من الرجاء؛ وذلك لأجل غلبة المعاصي. فأما التقي الذي ترك ظاهر الإثم وباطنه وخفيَّه وجَلِيَّه فالأصلح أن يعتدل خوفه ورجاؤه» (٣).

والجمع بين الرجاء والخوف- عند الصوفية- في حال الصحة هو الأفضل، أما عند الاحتضار ودنو الأجل فيرى الصوفية أنَّ الأَولى بالعبد أن يغلب جانب الرجاء أو يمحضه؛ يقول الإمام الغزالي: «أما عند الموت فالأصلح غلبة الرجاء وحسن الظن؛ لأن الخوف جارٍ مجرى السوط الباعث على العمل، وقد انقضى وقت العمل، فالمشرف على الموت لا يقدر على العمل، ثم لا يطيق أسباب الخوف؛ فإن ذلك يقطع نياط قلبه، ويعين على تعجيل موته، وأما روح الرجاء فإنه يقوي قلبه ويحبِّب إليه ربه الذي إليه رجاؤه،

---

(١) إحياء علوم الدين (٤/ ٨٨).

(٢) إحياء علوم الدين (٤/ ١٠٤).

(٣) المرجع السابق (٤/ ١٠٦).

ولا ينبغي أن يفارق أحد الدنيا إلا محبًّا لله تعالى ليكون محبًّا للقاء الله تعالى، فإن مَن أحب لقاء الله تعالى أحب الله لقاءه»(١).

ويتضح من أقوال الصوفية السابقة الموافقة التامة لما جاء بالكتاب والسنة في مسألة الرجاء وأنه حقٌّ يجب الأخذ به والعمل بمقتضاه، ومع هذه الموافقة التامة للكتاب والسنة إلا أن بعضَهم قد خرج عن هذه الموافقة التامة لما جاء بالكتاب والسنة، وفيما يلي أقوالهم التي خالفوا فيها في مسألة الرجاء.

فالرجاء عند بعض الصوفية من منازل العامة، يقول ابن العريف رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: «وأما الرجاء فهو من منازل العوام، وهو انتظار غايب، وطلب مفقود. وهو من أضعف منازل القوم في هذا الشأن؛ لأنه معارضة من وجه، واعتراض من وجه آخر، وهو وقوع في الرعونة، ولفائدة واحدة نطق به التنزيل فقال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَرۡجُونَ رَحۡمَتَ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة:٢١٨]، يريد العوض من أجر المجاهدة، وقال تعالى: ﴿مَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأٓتٖۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [العنكبوت: ٥]، ووردت به السنة لفائدة، وهي تبريد حرارة الخوف؛ لئلا يفضي بصاحبه إلى اليأس والقنوط، فهو دواء لمرض الخوف، ولا يعرض ذلك المرض إلا لعوام هذه الطائفة، فالخواص الرجاء عندهم شكوى ومطالعة عوض وعمى... فالرجاء وهن وعقال وفترة وعلة»(٢).

وقال الهروي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: «الرجاء أضعف منازل المريد؛ لأنه معارضة من وجه، واعتراض من وجه، وهو وقوع في الرعونة في مذهب هذه الطائفة، إلا ما فيه من فائدة واحدة؛ ولهذا نطق باسمه التنزيل والسنة... وتلك الفائدة أنه يفني حرارة الخوف؛ حتى لا يعدو إلى الإياس»(٣).

---

(١) المرجع السابق (٤/ ١٠٨).

(٢) محاسن المجالس، لابن العريف (٨٥-٩٠).

(٣) منازل السائرين إلى الحق عز شأنه، للهروي (١٤).

والحقيقة أن الرجاء ليس أضعفَ منازل المريدين، بل هو من أجلِّ منازلهم وأعلاها وأشرفها. كما أن الراجي لله عَزَّوَجَلَّ ليس معارضًا ولا معترضًا، بل راغبًا مؤملًا لفضل الله، حسن الظن به، متعلق الأمل ببره وجوده. كما أن الرجاء من الأسباب التي ينال بها العبد ما يرجوه من ربه، بل هو من أقوى الأسباب.

ولو تضمن معارضة واعتراضًا لكان ذلك في الدعاء والمسألة أولى؛ لأن الراجي راجٍ وطالب ما يرجوه، فهو أولى حينئذ بالمعارضة والاعتراض. وأما قول بعضهم بأن في الرجاء وقوعًا في الرعونة فيا لله لهذا الكلام، العجبَ العجبَ!! أي رعونة فيمن يرجو ربَّه، ويطمع في بره وإحسانه وفضله. ويسأل ذلك بقلبه، سائلًا بلسانه، طالبًا لفضل ربه، فأي رعونة هاهنا؟ وهل الرعونة كل الرعونة إلا خلاف ذلك؟ ومن العجب دعواهم خروجهم عن أنفسهم، وهم أعظم الناس عبادة لنفوسهم، وليس الخارج عن نفسه إلا من جعلها حبسًا على مراد الله الديني الأمري النبوي، وبذلها لله في إقامة دينه، وتنفيذه بين أهل الفناء والمعارضة والبغي... قد تجرد عن الأوضاع والقيود والرسوم، وتعلق بمراضي الحي القيوم. وهل الرعونة إلا دعواه أنه يحب ربه لعذابه، لا لثوابه، وأنه إذا أحبه أطاعه للثواب كان ذلك حظًّا وإيثارًا لمراد النفس؟ بخلاف ما إذا أحبه وأطاعه ليعذبه؛ فإنه لا حظَّ للنفس في ذلك؟ فوالله ليس في أنواع الرعونة والحماقة أقبح من هذا ولا أسمج [1]. فالمتأمل لأحوال الأنبياء والمرسلين والصديقين يجد أنهم يدعون الله عَزَّوَجَلَّ ويسألون الجنة، ويستعيذون به من النار، وقد أثنى الله عليهم بخوفهم من النار، ورجائهم للجنة، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴾ [الأنبياء: ٩٠]، أي: رغبًا فيما عندنا ورهبًا من عذابنا.

---

(١) مدارج السالكين، لابن القيم (٢/ ٤٢، ٤٩).

وذكر- سبحانه- عباده الذين هم خواص خلته، وأثنى عليهم بأحسن أعمالهم، وجعل من أعمالهم استعاذتهم به من النار، فقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾ إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾ [الفرقان:٦٥، ٦٦]، فجعلوا أعظم وسائلهم إليه وسيلة الإيمان، وأن ينجيهم من النار، وأمر النبي ﷺ أمته أن يسألوا الله الجنة، ويستعيذوا به من النار.

والقرآن والسنة مملوءان بالثناء على عباد الله وأوليائه بسؤالهم الجنة ورجائها، والاستعاذة من النار والخوف منها، وإذا خلا القلب من ملاحظة الجنة والنار ورجاء هذه، والهرب من تلك فترتْ عزائمه، وضعفت همته، وكلما كان أشد طلبًا للجنة وعملًا لها، كان الباعث له أقوى، والهمة أشد، والسعي أتم. ولو لم يكن هذا مطلوبًا لله عَزَّوَجَلَّ لَمَا وصف- سبحانه- الجنةَ للعباد، وزيَّنها لهم، وعرضها عليهم، وأخبرهم عن تفاصيل ما تصل إليه عقولهم منها، وما عداها أخبرهم به مجملًا وكل هذا تشويقٌ لهم إليها، وحثٌّ على السعي إليها، وقد قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ ﴾ [يونس:٢٥]، وهذا حدث على إجابة هذه الدعوة، والمبادرة إليها، والمسارعة في الإجابة، ثم ليعلم أيضًا أن الجنة ليست اسمًا لمجرد الأشجار والفواكه، والطعام والشراب، والحور العين، والأنهار والقصور، بل الجنة اسم لدار النعيم المطلق، وأعظم نعيم الجنة لذةُ النظر إلى وجه الله الكريم، وسماع كلامه، وقرة العين بالقرب منه، وبرضوانه، فكيف يُقال: لا يُعبد الله طلبًا لجنته ولا خوفًا من ناره؟!

وكذلك النار- أعاذنا الله منها- فإن لأربابها من عذاب الحجاب من الله، وإهانته، وغصته وسخطه، والبُعد عنه، أعظم من التهاب النار في أجسادهم وأرواحهم، بل التهاب هذه النار في قلوبهم، هو الذي أوجب التهابها في أبدانهم ومنها سرت إليها.

فمطلوب الأنبياء والمرسلين والصديقين، والشهداء والصالحين: هو الجنة.

ومهربهم من النار(١). وأما قول بعضهم: إنما نطق به التنزيل لفائدة، وهي كونه يبرد حرارة الخوف فيقال: بل لفوائد كثيرة:

منها: إظهار العبودية والفاقة، والحاجة إلى ما يرجوه من ربه، وأنه لا يستغنى عن فضله وإحسانه طرفة عين.

ومنها: أنه سبحانه يحب من عباده أن يؤملوه ويرجوه، ويسألوه من فضله؛ لأنه الملك الحق الجواد، أجود مَن سُئل، وأوسع مَن أعطى.

ومنها: أن الرجاء حادٍ يحدو به في سيره إلى الله، ويطيب له المسير، ويحثه عليه، ويبعثه على ملازمته، فلولا الرجاء لما سار أحد؛ فإن الخوف وحده لا يحرك العبد، وإنما يحركه الحب، ويزعجه الخوف، ويحدوه الرجاء.

ومنها: أن العبد إذا تعلق قلبه برجاء ربه وأعطاه ما رجاه كان ذلك ألطف موقعًا، وأحلى عند العبد، وأبلغ من حصول ما لم يرجه وهذا أحد الأسباب والحِكم في جعل المؤمنين بين الرجاء والخوف في هذه الدار، فعلى قدر رجائهم وخوفهم يكون فرحهم يوم القيامة بحصول مرجوهم واندفاع مخوفهم.

ومنها: أن الرجاء من الانتظار والترقب والتوقع لفضل الله ما يوجب تعلق العبد بذكره، ودوام الالتفات إليه بملاحظة أسمائه وصفاته، وتنقل القلب في رياضها الأنيقة، وأخذه بنصيبه من كل اسم وصفة(٢).

ومنها: قتل اليأس والقنوط في نفوس الراجين، فإذا أذنب المسلم فعليه ألا ينساق تحت وطأة الشعور بالذنب، بل عليه أن يبادر بالتوبة، وأن يرجو من ربه قبولهم، وأن يدرك أن رحمة الله تعالى وسِعت كل شيء.

---

(١) مدارج السالكين، لابن القيم (٢/ ٧٧-٨٤).
(٢) المرجع السابق (٢/ ٥٠-٥٢).

ومنها: الدعوة إلى التفاؤل وشحذ الهمم إلى العمل.

ومنها: جلب الطمأنينة إلى نفس المسلم... إلى غير ذلك من الفوائد[1].

إذًا الرجاء ضروري للمؤمن، ولو فارقه لحظة لتلف، فإنه دائر بين ذنب يرجو غفرانه، وعيب يرجو إصلاحه، وعمل صالح يرجو قبوله، واستقامة يرجو حصولها ودوامها، وقرب من الله ومنزلة عنده ويرجو وصوله إليها.

وكذلك من أقوال بعض الصوفية المخالفة في مسألة الرجاء تقسيم بعضهم الرجاء إلى عدة أنواع منها:

١- رجاء المجازاة: يعني به الرجاء الذي يبعث العامل على الاجتهاد وتلذذه عند الخدمة، ويوجب له سماحة نفسه بترك الملاهي، وهو ما يتوقعه من المجازاة على قيامه بالأمر الذي وعد بالثواب عليه، وترك النهي الذي توعد بالعقاب على فعله، ومثل هذا إنما ينشط في عمل الطاعات، وترك الخطيئات لأجل ما يرجوه في الجنان، عوضًا عما بذل من مراد نفسه وحظوظها، فهو يترك ما يترك من المناهي التي هي مثل شرب الخمر والزنا وأشباه ذلك من المحرمات المُلذة عند مقترفيها؛ لما يرجوه من الرحيق المختوم والحور العين، وغير ذلك مما وعد الحق به في دار الرضوان، فهو لولا ذلك، لما هان عليه ترك مصائد الشيطان، فلهذا صار هذا الرجاء ضعيفًا في نظر هذه الطائفة؛ إذ كان العامل عليه إنما ينشط في عمل رجاء الجزاء، كمثل الصبي الذي ينشط إلى حفظ تلقينه رغبة فيما وُعد عليه من الحلوى.

٢- رجاءه أرباب الرياضات: هو تصفية القلوب ليستعد بذلك للقاء المحبوب بما يحملون على أنفسهم، من المجاهدات لها على ترك مألوفاتها وملذاتها، وإنما كان هذا النوع

---

(١) الموسوعة الإسلامية العامة، بإشراف: د. محمود زقزوق، بعنوان «الرجاء»، د. عبد السلام عبده (٦٧٨، ٦٧٩).

من الرجاء ضعيفًا أيضًا؛ لأن أهل الرياضة مشغولون بتطهير القلوب، فهم بعدُ لم يبلغوا منازل القرب التي لا تحصل إلا بعد تطهير القلوب.

٣- رجاء أرباب القلوب: هو لقاء المحبوب الحق جلَّ اسمهُ، وإنما يُعد هذا النوع من الرجاء ضعيفًا أيضًا؛ لأن الرجاء للشيء إنما يكون في وقت الغيبة، وحيث إن الأمر عند هذه الطائفة إنما ينبني على الحضور والمشاهدة، صار الرجاء عندهم من المراتب الإلهية لا محالة بالجملة؛ لما في الرجاء من تعلُّق الهمة بما لعله إرادة غيره؛ فلهذا لا يُعتد بالرجاء من أعراض عن الاعتراض ونقى عنه الأغراض(١).

ويتضح مما سبق أن بعضَ الصوفية يعدون الرجاء حال الضعفاء من أهل السلوك. فالرجاء عند أصحاب هذا القول محمول على مَن أسقط رؤية العوض في العبادة، وهؤلاء يعتبرون الرجاء من الرعونة التي هي الوقوف مع حظ النفس الذي يُرجى حصوله، وأول الطريق عند هذه الطائفة الخروج عن النفس، فضلًا عن شهواتها في الدنيا أو الآخرة(٢). والحقيقة أن الصوفية ليسوا جميعًا على هذا التقسيم، يدل على ذلك أقوالهم السابقة الموافقة لما جاء بالكتاب والسنة من أهمية الرجاء والتعلق به بعد الله عَزَّوَجَلَّ.

ويتضح من أقول الصوفية السابقة أنهم على قولين:

القول الأول: جاء موافقًا للكتاب والسنة في مسألة الرجاء تمام الموافقة في جميع مسائله، مثل تعريف الرجاء، وتغليب الخوف عليه في حال الصحة، وتغليب الرجاء في حال المرض عند الموت، وأنه يجب تساوي الرجاء والخوف حتى لا يؤدي الرجاء إلى الأمن من مكر الله عَزَّوَجَلَّ ولا الخوف من القنوط واليأس من روح الله.

---

(١) لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، لعبد الرزاق الكاشاني، تحقيق: سعيد عبد الفتاح (١/ ٤٨٢، ٤٨٤).

(٢) المعجم الصوفي، د. محمود عبد الرازق (٢/ ٧١٣).

وأما القول الثاني: فجاء مخالفًا لما في الكتاب والسنة حيث جعلوا الرجاء من أضعف منازل السائرين، وأنه يجب أن لا يُعبد الله عَزَّوَجَلَّ إلا بالحب، ولا يُرجى لأنه عوض عن عمل، وأن الرجاء ليس له فوائد إلا فائدة واحدة هي تبريد الخوف.

وأرى أن الحق مع ما قاله أصحاب القول الأول.

الفصل الثالث

اليقين والتوكل بين المتكلمين والصوفية

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول- اليقين عند المتكلمين.

المبحث الثاني- اليقين عند الصوفية.

المبحث الثالث- التوكل عند المتكلمين.

المبحث الرابع- التوكل عند الصوفية.

المبحث الأول

اليقين عند المتكلمين

أولًا- اليقين في اللغة والاصطلاح:

اليقين لغةً: اليقين في اللغة: هو العلم وإزاحة الشك وتحقيق الأمر[١]. قال ابن فارس: «اليقين زوال الشك. يقال: يقنت، واستيقنت، وأيقنت»[٢]. وقال الجوهري: «اليقين: العلم، وزوال الشك، وربما عبَّروا عن الظن باليقين، وباليقين عن الظن»[٣].

اليقين اصطلاحًا: اليقين اصطلاحًا هو: «طمأنينة القلب واستقرار العلم فيه، وضده الريب[٤]. وقيل هو: استقرار العلم الذي لا ينقلب ولا يحول ولا يتغير في القلب[٥]. وقيل هو: العلم التام، الذي ليس فيه أدنى شك، والموجب للعمل»[٦].

---

(١) لسان العرب (١٣/ ٤٥٧).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٢/ ٦٥٣).

(٣) الصحاح، للجوهري (٦/ ٢٢١٩).

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/ ٣٢٩).

(٥) مدارج السالكين (٢/ ٤١٥)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٥/ ٣٩٧).

(٦) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: محمد زهري النجار (١/ ٣٤).

إذًا فاليقين في معناه الشرعي لا يختلف عن معناه اللغوي، غاية ما هناك أن اليقين في اللغة يتعلق بكل أمر يتوقع فيه الشك، أو وقع فيه الشك فعلًا، أما في الشرع فيتعلق بالأمور الإيمانية التي يجب فيها اليقين، ولا يُقبل فيها التردد، فهو يتعلق بالأمور الإيمانية المتفرعة في مجموعها عن ثلاثة أمور هي:

١- توحيد الله عَزَّوَجَلَّ بأسمائه الحسنى وصفاته العليا، وبألوهيته وربوبيته، فهذا لابد أن يكون على اليقين، ولا يُقبل فيه الشك والتردد أبدًا.

٢- الإيمان بالغيب، ومنه ما أخبرنا الله سبحانه به من أمور المعاد وتفصيله، والجنة والنار، وغير ذلك من الأمور الغيبية.

٣- الأوامر والنواهي المتضمنة في شرع الله جَلَّوَعَلَا الذي أنزله على رسله- عليهم الصلاة والسلام- وأودعها كتبه التي أنزلها على رسله.

وهذه الأمور الثلاثة هي أصول الأمور الإيمانية التي يجب فيها اليقين، فاليقين إذًا في لسان الشرع: هو طمأنينة القلب واستقرار العلم فيه بالأمور الإيمانية، مع انتفاء الشك عنها[(١)].

ثانيًا- أهمية اليقين:

اليقين من الإيمان بمنزلة الروح من الجسد، وفيه تفاضل العارفون وتنافس المتنافسون، وإليه شمَّر العاملون[(٢)].

يقول عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «اليقين الإيمان كله»[(٣)].

---

(١) مدارج السالكين (٢/ ٤١٨، ٤١٩).

(٢) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٥/ ٣٩٥).

(٣) هذا الأثر رواه الحاكم في «المستدرك على الصحيحين»، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا (٢/ ٤٨٤)، حديث (٣٦٦٦)، والبيهقي في «الآداب» (٣٠٧).

وكان العلماء يتواصون بتعلم اليقين، يقول خالد بن معدان رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت١٠٣هـ): «تعلموا اليقين كما تعلمون القرآن حتى تعرفوه، فإني أتعلمه»(١).

وفي اليقين طُلبت الجنة وهُرب من النار وأُديت الفرائض. يقول الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ما طُلبت الجنة إلا باليقين، ولا هُرب من النار إلا باليقين، ولا أديت الفرائض إلا باليقين، ولا صبر على الحق إلا باليقين»(٢).

واليقين سببٌ في الخشوع والاستقامة لله عَزَّوَجَلَّ، يقول الحسن البصري: «ما أيقن عبد بالجنة والنار حق يقينهما إلا خشع ووجل وذبل واستقام، واقتصد حتى يأتيه الموت»(٣).

ويقول سفيان الثوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لو أن اليقين وقع في القلب كما ينبغي لطارت القلوب؛ اشتياقًا إلى الجنة، وخوفًا من النار»(٤).

واليقين يورث حب لقاء الله، يقول أبو السري الباهلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... واليقين يورث الغنى، والغنى يورث الحب، والحب يورث اللقاء»(٥).

وهو الغنى، يقول سليمان الخوَّاص رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... والغني حق الغنى من أسكن الله قلبه من غناه يقينًا»(٦).

---

(١) اليقين، لابن أبي الدنيا، تحقيق: ياسين محمد (٣٤).

(٢) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لابن رجب، تحقيق: طارق بن عوض الله (١/ ١٤)، اليقين، لابن أبي الدنيا (٣٧).

(٣) اليقين، لابن أبي الدنيا (٣٨)، مواعظ الإمام الحسن البصري، لصالح أحمد الشامي (٧٧).

(٤) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لابن رجب (١/ ١٥).

(٥) اليقين، لابن أبي الدنيا (٣٦).

(٦) المرجع السابق (٣٩).

واليقين سببٌ في الجد والاجتهاد، وبضعفه تكون الآفة، يقول أحد السلف: من ضعف اليقين تدخل الآفة على المريدين، وبقوة اليقين وصدق المطالبة يكون الجد والاجتهاد[١].

واليقين من علامات قوة المسلم في دينه، يقول الحسن البصري: «من علامات المسلم: قوة في دين، وحزم في لين، وإيمان في يقين»[٢].

وهو سببٌ في العمل للدار الآخرة وإخلاص النية، يقول بلال بن سعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ (توفي سنة نيف وعشرة ومائة) في موعظته: «عباد الرحمن، اعلموا أنكم تعملون في أيام قصار لأيام طوال، وفي دار زوال لدار مقام، ودار حزن ونصب لدار نعيم وخُلد، ومَن لم يعمل في اليقين فلا يتعن»[٣].

واليقين: «هو أن لا ترضيَ الناس بسخط الله عَزَّوَجَلَّ، ولا تحمد أحدًا على رزق الله عَزَّوَجَلَّ، ولا تلُم أحدًا على ما لم يؤتك الله؛ فإن الرزق لا يسوقه حرص حريص، ولا يرده كراهية كاره، فإن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بقسطه وعلمه وحلمه جعل الروح والفرح في اليقين والرضى، وجعل الهم والحزن في الشك والسخط»[٤].

ولأهمية اليقين كان العلماء يسألون الله أن يرزقهم إياه، يقول عطاء الخراساني رَحِمَهُ ٱللَّهُ (١٣٥هـ): «اللهم، هب لنا يقينًا منك حتى تهون علينا مصيبات الدنيا، وحتى نعلم أنه لا يصيبنا إلا ما كتَب الله علينا، ولا يأتينا من هذا الرزق إلا ما قسمت لنا»[٥].

---

(١) المرجع السابق (٤١).

(٢) المرجع السابق (٤٧).

(٣) حلية الأولياء، لأبي نعيم (٥/ ٢٣١)، صفة الصفوة، لابن الجوزي (٤/ ١٥٩).

(٤) اليقين لابن أبي الدنيا (٤٧)، صفة الصفوة، لابن الجوزي (١/ ١٥٩).

(٥) اليقين، لابن أبي الدنيا (٤١)، جامع العلوم والحكم، لابن رجب (٢/ ١٨١).

وتتضح مما سبق مكانة اليقين؛ لأن الإيمان كله يقوم عليه من أداء فرائض، وطلبٍ للجنة والهروب من النار، وغيرها من الأعمال التي تؤدي إلى مرضاة الله عَزَّوَجَلَّ وتبعد عن سخطه.

ثالثًا- اليقين عند المعتزلة:

يرى المعتزلة أن اليقينَ سببٌ في توحيد الله وعبادته، يقول القاضي عبد الجبار رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [البقرة: ١٣٣]: «... أنهم بادروا إلى الاعتراف بالتوحيد مبادرة من تقدم منه العلم واليقين»[(١)].

واليقين كذلك سببٌ في إخلاص العمل لله عَزَّوَجَلَّ، يقول القاضي عبد الجبار عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة:٤٦]: «إنهم يعلمون أنهم ملاقو ما وعدهم به من الثواب، وأنهم راجعون إلى حيث لا يملك الأمور سواه»[(٢)].

ويرى المعتزلة أن اليقين هو السبب في الانتفاع بالآيات التي أودعها الله عَزَّوَجَلَّ في الأرض. يقول الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ﴾ [الذاريات:٢٠]: «للموقنين»: الموحِّدين الذين سلكوا الطريق السوي البرهاني الموصل إلى المعرفة، فهم ناظرون بعيون باصرة وأفهام نافذة: كلما رأوا آيةً عرفوا وجه تأملها، فازدادوا إيمانًا مع إيمانهم وإيقانًا إلى إيقانهم»[(٣)].

---

(١) تفسير القاضي عبد الجبار المعتزلي المسمى «التفسير الكبير أو المحيط»، تحقيق: د. خضر محمد نبها (٨٥).
(٢) متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار (١/ ٨٨).
(٣) الكشاف، للزمخشري (٤/ ٢٨١).

واليقين سببٌ في الفلاح وكسب الثواب من الله عَزَّوَجَلَّ، يقول القاضي عبد الجبار عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَبِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤]: «فلا تدخلهم شبهة في ذلك، ثم إنَّ هؤلاء هم المفلحون الظافرون بثواب الله، فدلَّ بذلك على أن الثواب إنما يكون بهذه الطريقة»[1].

والموقنون لهم صفاتٌ يُعرفون بها، يقول الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ۝١ هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [النمل:١-٣]: «وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة هم الموقنون بالآخرة... وما يوقن بالآخرة حق الإيقان إلا هؤلاء الجامعون بين الإيمان والعمل الصالح؛ لأن خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق»[2].

إذًا فاليقين عند المعتزلة سببٌ في توحيد الله عَزَّوَجَلَّ وإخلاص العمل ورجاء ثواب الله عَزَّوَجَلَّ، والموقنون لهم صفات يُعرفون بها من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والصبر على المشقة وغيرها من الأعمال، فما ذهب إليه المعتزلة في مسألة اليقين حقٌّ جاءت به الأدلة من الكتاب والسنة.

رابعًا- اليقين عند الأشاعرة:

اليقين عند الأشاعرة سببٌ في مدح الله عَزَّوَجَلَّ لأهله؛ لأنهم موقنون بالآخرة وما فيها من الحساب والسؤال، يقول الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَبِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤]: «إن الله تعالى مدحهم على كونهم متيقنين بالآخرة، ومعلوم أنه لا

---

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار (١٢).

(٢) الكشاف (٣/ ٣٩١).

يمدح المرء بأن يتيقن وجود الآخرة فقط، بل لا يستحق المدح إلا إذا تيقن وجود الآخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال وإدخال المؤمنين الجنة، والكافرين النار»[(١)].

كما يرى الأشاعرة أن اليقينَ بمعنى العلم سبب في العمل والباعث عليه، يقول الرازي: «العلم من أشد البواعث على العمل»[(٢)].

واليقين سبب الزهد في الدنيا، يقول الرازي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ﴾ [التكاثر:٧]: «في الآية تهديد عظيم للعلماء؛ فإنها دلت على أنه لو حصل اليقين بما في التكاثر والتفاخر من الآفة لتركوا التكاثر والتفاخر»[(٣)].

واليقين والصبر: هما السبب في الإمامة في الدين، يقول ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أي: جعلهم أئمة جزاء على صبرهم على الدنيا، وكونهم موقنين بآيات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وأوامره وجميع ما توردهُ الشريعة»[(٤)].

وهو سبب في سكون القلب، يقول البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ﴾ [البقرة:٢٦٠]: «أي: بلى آمنت، ولكن سألت ذلك لأزيد بصيرة وسكون قلب بمضامة العيان إلى الوحي أو الاستدلال»[(٥)]. وهذا اليقين الذي حصل لخليل الرحمن أثمر يقينًا في امتثال أمر الله- لا يكاد يوجد عند أحد إلا لمن وفقه الله تعالى لمثل ذلك من رسله وأوليائه المصطفين الأخيار، وذلك عندما أمره الله بذبح ابنه[(٦)].

(١) التفسير الكبير، للفخر الرازي، (١) (٢/ ٣٧).
(٢) المرجع السابق، (١٦) (٣٢/ ٨١).
(٣) المرجع السابق، (١٦) (٢٠/ ٨١).
(٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية (١٤٩٧).
(٥) تفسير البيضاوي، للبيضاوي (١/ ١٧٦).
(٦) أعمال القلوب حقيقتها وأحكامها، د. سهل الروقي (١/ ٢٦١).

واليقين سبب في الانتفاع بالقرآن الكريم، يقول العز بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴾ [الحاقة: ٥١]: «... أو أن القرآن يقين عند جميع الخلق أيقن به المؤمن في الدنيا فنفعه، وأيقن به الكافر في الآخرة فلم ينفعه»(١).

إذًا فاليقين عند الأشاعرة سببٌ في مدح الله عَزَّوَجَلَّ، وأنه الباعث على العمل، وكذلك هو السبب في الزهد في الدنيا؛ لأن الموقن يعلم أن الدنيا دار عمل وليست دار مقام.

واليقين سببٌ في سكون القلب وطمأنينته وأنه يثمر الامتثال لأوامر الله عَزَّوَجَلَّ؛ وهو السبب في الانتفاع بما جاء به القرآن الكريم من الأوامر والنواهي. وهو كذلك السبب في الإمامة في الدين، فما ذهب إليه الأشاعرة في مسألة اليقين حقٌّ يجب الالتزام به والعمل به.

---

(١) تفسير القرآن، للعز بن عبد السلام (٦٠٩).

المبحث الثاني

اليقين عند الصوفية

اختلفت أقوال الصوفية في اليقين.

فقيل: هو التصديق بالغيب بإزالة كل ظن، وقيل: هو المكاشفة، وهي على ثلاثة أوجه:

١- مكاشفة العيان بالأبصار يوم القيامة.

٢- مكاشفة القلوب بحقائق الإيمان بمباشرة اليقين بلا كيف ولا حد.

٣- مكاشفة الآيات بإظهار القدرة للأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بالمعجزات، ولغيرهم بالكرامات والإجابات[(١)].

إذًا فاليقين هو السكون والاطمئنان بما غاب، بناء على ما حصل الإيمان به، وارتفع الريب عنه، فإذا حصل السكون والاطمئنان بما غاب بناء على قوة الدليل، بحيث يستغني بالدليل عن الجلي، فذلك عندهم علم اليقين[(٢)].

واليقين عند الصوفية هو ثمرة التوحيد، يقول أبو الحسين الوراق رَحِمَهُ اللَّهُ: «اليقين ثمرة التوحيد، فمن صفا في التوحيد صفا له اليقين»[(٣)].

واليقين إذا وصل إلى القلب ملأه نورًا، ونفى عنه كل ريب، يقول أحمد بن عاصم الأنطاكي رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن أقل اليقين إذا وصل إلى القلب يملأ القلب نورًا، وينفي عنه كل ريب، ويمتلئ القلب به شكرًا، ومن الله تعالى خوفًا»[(٤)].

---

(١) المعجم الصوفي، د. عبد المنعم الحفني (٢٦٥).

(٢) لطائف الإعلام في إشادات أهل الإلهام، لعبد الرزاق الكاشاني (٢/ ٤٠٦).

(٣) طبقات الصوفية، للسلمي (٣٠٠).

(٤) الرسالة القشيرية (١٧٨).

ويقول أبو بكر الورَّاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت٢٥٠هـ): «اليقين نور يستضيء به العبد في أحواله، فيبلغه إلى درجات المتقين»[١].

واليقين سبب في الخوف من الله عَزَّوَجَلَّ، يقول ذو النون رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا صح اليقين في القلب صح الخوف فيه»[٢].

واليقين الذي ينفع الإنسان هو تعظيمُ ما عظم الله عَزَّوَجَلَّ وتصغير ما صغره، يقول أبو علي الروذباري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أنفع اليقين ما عظم الحق في عينك وصغر ما دونه عندك، وأثبت الخوف والرجاء في قلبك»[٣].

الموقنون وصفهم بذلك لا يعني أنهم لا يذنبون، يقول ذو النون رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فما بال الموقنين يذنبون؟ قال: ليعرفهم الله تفضلَه عليهم، وإحسانه إليهم عند إساءتهم إلى أنفسهم؛ ليجدد عندهم النعيم ويستقبلوا بالشكر؛ ليرفعوا إلى أعلى درجاتهم»[٤].

واليقين سببٌ في أداء الفرائض واجتناب النواهي، واليقين إليه تنتهي جميع الأحوال، يقول ذو النون: «تحقيق اليقين في القلب يحققه صحة العقل وثبات نور اليقين بحقيقة العقل، فبالعقل أداء الفرائض واجتناب المحارم، والفكر في أمر الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ؛ والحرز الدائم في القلب، واليقين جعله الله في القلب ليثق به لمشاهدته الآخرة وما فيها»[٥].

واليقين من شعب الإيمان وزيادته، يقول سهل التستري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اليقين من زيادة الإيمان، ومن تحقيقه،... اليقين شعبة من الإيمان»[٦].

---

(١) طبقات الصوفية، للسلمي (٢٢٧).
(٢) الزهد الكبير، للبيهقي، تحقيق: الشيخ عامر أحمد حيدر (٣٥٨).
(٣) طبقات الصوفية (٣٥٩)، المعجم الصوفي، د. محمود عبد الرزاق (٣/ ١٠٧٨).
(٤) الزهد الكبير، للبيهقي (٣٥٩).
(٥) المرجع السابق (٣٥٩).
(٦) الرسالة القشيرية (١٧٩).

واليقين عند الصوفية أصلُ جميع الأحوال، وإليه تنتهي جميع الأحوال، وهو آخر الأحوال، وباطن جميع الأحوال ظاهر اليقين، ونهاية اليقين: تحقق التصديق بالغيب بإزالة كل شك وريب، ونهاية اليقين: الاستيثار، وحلاوة المناجاة، وصفاء النظر إلى الله تعالى، بمشاهدة القلوب بحقائق اليقين بإزالة العلل ومعارضة التهم(١)؛ ولهذا ربطه الصوفية في جميع الأحوال، فقد ربط سهلٌ التستري بينه وبين التوكل، فقال: «فرع اليقين التوكل»(٢).

وهذا يشير إلى أن مقام التوكل لعظمته، يثمر حال اليقين الذي يصل بين العبد وربه وصلًا قويًّا(٣).

وكذلك ربط سهل التستري بين مقام الرضا وبين حال اليقين(٤)، فقال: «حظ الخلق من اليقين على قدر حظهم من الرضا، وحظهم من الرضا على قدر علمهم منه»(٥).

واليقين عند الصوفية يدعو إلى قصر الأمل والزهد في الدنيا، ويورث الحكمة والنظر بعين البصيرة في عواقب الأمور.

يقول ذو النون: «اليقين داع إلى قصر الأمل، وقصر الأمل يدعو إلى الزهد، والزهد يورث الحكمة، والحكمة تورث النظر في العواقب»(٦).

ويتضح مما سبق موافقة الصوفية للكتاب والسنة في مسألة اليقين، إلا أن البعضَ منهم خالف هذه الموافقة، كقول السهروردي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... لليقين اسم ورسم وعلم

---

(١) اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، لأبي نصر الطوسي (٧٥).
(٢) المعارضة والرد على أهل الفرق وأهل الدعاوي في الأحوال، لسهل التستري (٧٥).
(٣) التصوف في الإسلام وأهم الاعتراضات الواردة عليه، د. عبد اللطيف محمد العبد (٣٥٥).
(٤) المرجع السابق (٣٥٦).
(٥) المعارضة والرد على أهل الفرق وأهل الدعاوي في الأحوال، لسهل التستري (١٤٦).
(٦) الرسالة القشيرية (١٨٠).

وعين وحق، فالاسم والرسم للعوام، وعلم اليقين للأولياء، وعين اليقين لخواص الأولياء، وحق اليقين للأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ»(١).

وهذا التقسيم لم يأت به دليل من الكتاب ولا من السنة، ولا قال به أحدٌ من الأئمة.

وكذلك تقسيم القشيري رَحِمَهُ اللَّهُ؛ حيث يقول: «فعلم اليقين لأرباب العقول، وعين اليقين لأصحاب العلوم، وحق اليقين لأصحاب المعارف»(٢).

ومن مبالغة بعض الصوفية في اليقين قول أبي جعفر الحداد (ت٣١١هـ): «رآني أبو تراب النخشبي (ت٢٤٥هـ) وأنا في البادية جالسًا أمام بركة ماء، ولي ستة عشر يومًا لم آكل ولم أشرب، فقال لي: ما جلوسك؟ فقلت: أنا بين العلم واليقين أنتظر ما يغلب فأكون معه، يعني: إن غلب العلم شربت، وإن غلب اليقين مررت، فقال: سيكون لك شأن»(٣).

وكذلك قول إبراهيم الخواص رَحِمَهُ اللَّهُ: «لقيت غلامًا في التيه كأنه سبيكة فضة، قلت: إلى أين يا غلام؟ فقال: إلى مكة حرسها الله تعالى، فقلت: هل تسير بلا زاد ولا راحلة ولا نفقة؟ فقال لي: يا ضعيف اليقين، الذي يقدر على حفظ السماوات والأرض ألا يقدر على أن يوصلني إلى مكة المكرمة بلا علاقة؟ قال: فلما دخلت مكة المكرمة حرسها الله تعالى إذا أنا به في الطواف، وهو يقول:

يا عين سحِّي أبدًا ... يا نفس موتي كمدا
ولا تحبي أحدا ... إلا الجليل الصمدا

---

(١) عوارف المعارف، للسهروردي (٤٧٨).
(٢) الرسالة القشيرية (٨٥).
(٣) المرجع السابق (١٧٨، ١٧٩).

فلما رآني قال لي: ألا تزال على ذلك الضعف من اليقين»[١].

ومن أقوالهم المخالفة قول ابن عربي: «**علم اليقين** معرفة الله بك؛ إذ أنت عين الدليل عليه، وهو إثبات ذات غير مكيفة ولا معلومة الماهية، محكوم عليها بالألوهية سلطانًا وحجة، لا ريب فيه، **وعين اليقين**: مشاهدة هذه الذات بعينها لا بعينك، فناء كليًّا لا يعقل معها نسبة ألوهية إثباتًا أو نفيًا، **وحق اليقين**: نسبة الألوهية لهذه الذات بعد المشاهدة لا قبلها، وهو الفرق بين العلم والحق ليس إلا، وهنا سكت المحققون، وبعد هذا **حقيقة اليقين**، وهذه غاية المراتب، فالثلاثة كتابية علم وعين وحق... لكل حق، فهذه الحقيقة بها يختبر العبد المحقق نفسه في دعواه في معرفة هذا اليقين»[٢]. وأقوال بعض الصوفية السابقة مخالفة لما جاء به الكتاب والسنة في مسألة اليقين، فقد كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو سيد المتقين يعمل جميعَ الأعمال التي يحتاج إليها الناس في حياتهم من أكل وشرب وإعداد الزاد والراحلة ويبذل الأسباب ولم يتركها اعتمادًا على اليقين.

وأما مفهوم ابن عربي لليقين فينبع من فلسفته في وحدة الوجود[٣].

---

(١) المرجع السابق (١٨١، ١٨٢).

(٢) الفتوحات المكية، لابن عربي، تحقيق: د. عثمان يحيى (٢/ ٥٧٠).

(٣) المعجم الصوفي، د. محمود عبد الرازق (٣/ ١٠٨٠).

المبحث الثالث

التوكل عند المتكلمين

أولًا- التوكل في اللغة والاصطلاح:

التوكل لغةً: هو: «إظهار العجز والاعتماد على غيرك»[١]، قال ابن منظور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «المتوكل على الله: الذي يعلم أنه كافل رزقه وأمره فيركن إليه وحده، ولا يتوكل على غيره. ووكِل بالله وتوكل عليه واتكل: استسلم إليه، يقال: توكل بالأمر إذا ضمن القيام به، ووكلت أمري فلانا أي: ألجأته إليه واعتمدت فيه عليه»[٢]. وقال ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «يقال، توكل بالأمر: إذا ضمن القيام به، ووكلت أمري إلى فلان أي: ألجأته واعتمدت عليه فيه، ووكل فلان فلانًا إذا استكفاه أمره ثقة بكفايته أو عجز عن القيام بأمر نفسه»[٣].

التوكل اصطلاحًا: هو: صدق القلب مع الله عَزَّوَجَلَّ في استجلاب المصالح ودفع المضار من أمور الدنيا والآخرة، والأمور كلها إليه، وتحقيق الإيمان بأنه لا يعطي ولا يمنع ولا يضر ولا ينفع سواه[٤].

وهو: الثقة بما عند الله، واليأس مما في أيدي الناس[٥].

إذًا فالتوكل عمل القلب وعبوديته اعتمادًا على الله وثقةً به والْتجاءً إليه وتفويضًا إليه ورضا بما يقضيه له؛ لعلمه بكفايته- سبحانه- وحسن اختياره لعبده إذا فوض إليه أمره مع قيامه بالأسباب المأمور بها واجتهاده في تحصيلها[٦].

---

(١) مختار الصحاح، للرازي (٣١٤).

(٢) لسان العرب، لابن منظور (١١/ ٧٣٤).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير (٥/ ٢٢١).

(٤) جامع العلوم والحكم، لابن رجب (٢/ ٤٩٧).

(٥) التعريفات للجرجاني (٩٧).

(٦) التوكل، لسليمان الندوي، بعناية: بسام عبد الوهاب الجابي (١١).

ثانيًا- أهمية التوكل:

التوكل من الأعمال القلبية المأمور بها العامة والخاصة على سواء[١]، وهو من أعظم الواجبات التي أمر الله بها عباده المؤمنين، يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن التوكل على الله واجب من أعظم الواجبات كما أن الإخلاص واجب، وقد أمر الله بالتوكل في غير آية أعظم مما أمر بالوضوء وغسل الجنابة، ونهى عن التوكل على غيره سبحانه»[٢].

والتوكل محله القلب، ولا تنافي بينه وبين العمل، بعد أن يتحقق العبد أن التقدير من قِبَل الله تعالى[٣]، يقول الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «التوكل عمل القلب»[٤]، ومعنى ذلك أنه عمل قلبي، ليس بقول اللسان ولا عمل الجوارح، ولا هو من باب العلوم والإدراكات[٥].

وللتوكل منزلة عظيمة من الإيمان فهو جِماع الإيمان، يقول سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «التوكل جماع الإيمان»[٦]. ويقول أيضًا: «التوكل على الله نصف الإيمان»[٧].

وهو قوام العبادة، يقول الفضيل بن عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «التوكل قوام العبادة»[٨].

---

(١) ابن تيمية والتصوف، د. مصطفى حلمي (٣٤٦).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠/ ٤١٠).

(٣) الأخلاق في الإسلام، د. عبد اللطيف محمد العبد (١٤١).

(٤) طريق الهجرتين وباب السعادتين، لابن القيم (٣٣٥)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٢/ ٣١٦).

(٥) مدارج السالكين، لابن القيم (٢/ ١١٩)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروزآبادي (٢/ ٣١٦).

(٦) سير أعلام النبلاء، للذهبي (٤/ ١٧٣)، التوكل على الله، لابن أبي الدنيا، تحقيق: سالم بن أحمد بن عبد الهادي (٥٣).

(٧) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي (٤/ ١٢).

(٨) الجامع لشعب الإيمان، للبيهقي (٢/ ١١٢).

ولأهمية التوكل عند العلماء كانوا يسألونه الله عَزَّوَجَلَّ، يقول سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اللهم أسألك صدق التوكل عليك، وحسن الظن بك»(١).

والخروج عن التوكل خروجٌ عن حقيقة الإيمان، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومن أعرض عن التوكل فهو عاصٍ لله ورسوله، بل خارج عن حقيقة الإيمان»(٢).

فالتوكل على الله تعالى من أعظم المقامات وأجلِّها، وهو سر قوة المؤمن وصبره وجلده، فبالتوكل تهون المصاعب وتصغر المصائب في عين المصاب، وتزول عنه هموم تكاد تنوء بحملها الجبال، والله سبحانه يحب المتوكلين ويثني عليهم في العديد من الآيات، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران:١٥٩]، وقال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [إبراهيم: ١١](٣).

والتوكل الصحيح يقوم على أمرين: هما علم القلب وعمله.

فعلم القلب: هو يقينه بكفاية الله له، وكمال قيامه بما وكله إليه، وأن غيره لا يقوم مقامه في ذلك.

وأما عمله: فسكونه إلى الله وطمأنينته إليه وتفويضه وتسليمه أمره إليه، ورضاه بتصرفه(٤).

والتوكل الصحيح لا ينافي عند العلماء الأخذ بالأسباب التي وضعها الله عَزَّوَجَلَّ، وجعلها وسائل لتخفيف الأمور، بل يرون الأخذ بهذه الأسباب من مقتضيات التوكل

(١) سير أعلام النبلاء، للذهبي (٤/ ١٧٣)، العبادات القلبية وأثرها في حياة المؤمنين، د. محمد موسى الشريف (١٣٢).

(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٠/ ٤١٠)، التحفة العراقية، لابن تيمية (٣٤٧).

(٣) أبو حامد الغزالي والتصوف، د. عبد الرحمن دمشقية (٣٢٣).

(٤) معالم التوحيد ومقامات الإيمان، د. عبد الرحمن الزيد (٣٧).

على الله ولوازمه؛ إذ التوكل في الأصل عمل القلب، والأخذ بالأسباب من عمل الجوارح ولا تضاد بينهما.

يقول الإمام أبو بكر الطرطوشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... والتوكل والكسب لا يتضادان... لأن التوكل محله القلب، والكسب محله الجوارح، ولا يتضاد شيئان في محلين»[١]، فالتوكل على الله لابد أن يُجمع فيه بين خلع الأسباب عن القلوب وعدم اعتمادها عليها، وبين إثباتها بالجوارح وأخذها بها؛ ولهذا قال مَن قال من العلماء: «الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسبابًا نقصٌ في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع، وإنما التوكل المأمور به ما اجتمع فيه مقتضى التوحيد والعقل والشرع»[٢].

والمراد بالالتفات إلى الأسباب تعلق القلب بها، وبالإعراض عنها إعراض الجوارح.

والتوكل الصحيح إنما يكون مع الأخذ بالأسباب وبدونه تكون دعوى التوكل جهلًا بالشرع وفسادًا في العقل[٣].

يقول القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت٥٤٤هـ): «إذ كل سبب مقطوع به، كالأكل للغذاء، والشرب للري لا يقدح في التوكل، وكذلك المظنون كالطب للبرء، ولبس الدرع للتحصن من العدو غير قادح في التوكل»[٤].

---

(١) سراج الملوك، لأبي بكر الطرطوشي، تحقيق: محمد فتحي أبو بكر (٢/ ٢٠٧).

(٢) نقل هذا الكلام شيخ الإسلام ابن تيمية في التحفة العراقية في الأعمال القلبية (٣٤٥).

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية (١٤/ ١٨٦).

(٤) إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض، تحقيق: د. يحيى إسماعيل (١/ ٦٠٢).

وأقوال العلماء في الأمر بالتوكل على الله عَزَّوَجَلَّ، والأخذ بالأسباب كثيرة جدًّا، منها على سبيل المثال لا الحصر:

قول الإمام أبي حاتم الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ (ت٣٢٧هـ) عند شرحه قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«لو أنكم توكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير، تغدو خماصًا، وتروح بطانًا»**[(١)]: «وهذا الحديث أصل في التوكل، وأنه من أعظم الأسباب التي يُستجلب بها الرزق»[(٢)]، وكان الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ يأمر بالسوق، ويقول: «ما أحسن الاستغناء عن الناس»[(٣)]. وسُئل عن قوم لا يعملون، ويقولون: نحن متوكلون، قال: «هؤلاء مبتدعة»[(٤)].

والتكسب والأمر به ليس خاصًّا بهذه الأمة فحسب، بل هو ديدن الأنبياء السابقين، وهم سادات المتوكلين، عليهم وعلى نبينا أفضل الصلاة وأزكى والتسليم، يقول ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فقد كان آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ حراثًا، ونوح وزكريا نجارين، وإدريس خياطًا، وإبراهيم ولوط زراعين، وصالح تاجرًا، وكان سليمان يعمل الخوص، وداود يصنع الدروع، ويأكل من ثمنه، وكان موسى وشعيب ومحمد رعاة، صلى الله عليهم وسلم أجمعين»[(٥)].

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٣٣٢)، حديث (٢٠٥)، والترمذي في «سننه»، كتاب «الزهد»، باب «في التوكل على الله»، حديث (٢٣٤٤) (٢/ ٥٤١).

(٢) جامع العلوم والحكم، لابن رجب (٢/ ٤٩٦)، التوكل على الله تعالى وعلاقته بالأسباب، د. عبد الله الدميجي (١٨١).

(٣) الحث على التجارة والصناعة والعمل والإنكار على من يدعي التوكل في ترك العمل، لأبي بكر الخلال، باعتناء: عبد الفتاح أبو غدة (٢٤).

(٤) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة، د. عبد الإله الأحمدي (٢/ ٢٣٨).

(٥) تلبيس إبليس، لابن الجوزي، تحقيق: د. السيد الجميلي (٣٤٥).

إذًا فالصحيح الذي تدل عليه النصوص هو أن تعاطي الأسباب لا ينافي التوكل، بل إن التوكل من أعظم الأسباب في جلب المنافع ودفع المضار[١]، بل هو أقوى الأسباب على الإطلاق[٢]، ونحن مأمورون بأن نمارس عبودية الأخذ بالأسباب، كما نحن مأمورون بممارسة عبودية التوكل؛ لأنه لا تقوم عبودية الأسباب إلا على ساق التوكل، ولا يقوم ساق التوكل إلا على قدم العبودية[٣].

ومعنى هذا أن التوكلَ على الله يستدل به من خلال بذل الأسباب، وإلا فالتوكل في ماهيته وكنهه عمل قلبي، وليس بعمل مشاهد، لكن لا يتحقق إلا بهما فالجوارح تعمل، والقلوب تتوكل[٤].

ثالثًا- التوكل عند المعتزلة:

يتضح مذهب المعتزلة في التوكل من خلال موقفهم من أفعال العباد.

يقول القاضي عبد الجبار رَحِمَهُ اللَّهُ: «... والغرض به الكلام في أفعال العباد غير مخلوقة فيهم وأنهم المحدثون لها»[٥]. وقال في موضع آخر: «اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد في تصرفهم وقيامهم وقعودهم، حادثة من جهتهم، وأن الله عَزَّوَجَلَّ أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأنَ من قال إن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين»[٦].

---

(١) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، سليمان بن عبد الله، تحقيق: مجدي بن منصور الشوري (٥٠٢).

(٢) التوكل على الله وعلاقته بالأسباب، د. عبد الله الدميجي (١٨٥).

(٣) مدارج السالكين، لابن القيم (٢/ ١٢٥).

(٤) التوكل على الله وآثاره التربوية في تنمية شخصية المسلم، رسالة ماجستير، للباحث: زكي بن رزيق بن عطا الله الحازمي (٦٠).

(٥) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار (٣٢٣).

(٦) المغني في أبواب العدل والتوحيد، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د. توفيق الطويل وسعيد زيدان (٨/ ٣).

ويظهر من هذين النصين أن المعتزلةَ متفقون على أن الله تعالى غير خالق لأفعال العباد، وأن العباد الخالقون لأفعالهم، والله تعالى أقدرهم على ذلك.

وقد قام مذهب المعتزلة على عدد من الشُّبه النقلية والعقلية، فمن الشُّبه النقلية ما يأتي:

قولهم: «فمما يستدل به من جهة السمع قوله تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣]: «نفى اللهُ التفاوتَ عن خلقه. فلا يخلو: إما أن يكون المراد بالتفاوت: من جهة الخلقة، أو من جهة الحكمة لا يجوز أن يكون المراد به التفاوت من جهة الخلقة؛ لأن في خلقة المخلوقات من التفاوت ما لا يخفى، فليس إلا أن المرادبه التفاوت من جهة الحكمة على ما قلناه: إذا ثبت هذا لم يصح في أفعال العباد أن تكون من جهة الله تعالى لاشتمالها على التفاوت وغيره»(١).

وكذلك استدلوا بقوله تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل:٨٨]. يقول القاضي عبد الجبار: «بيَّن الله تعالى أن أفعالَه كلها متقنة، والإتقان يتضمن الإحكام والحسن جميعًا، حتى لو كان محكمًا ولا يكون حسنًا لكان لا يوصف بالإتقان. ألا ترى أن أحدنا لو تكلم بكلام فصيح يشتمل على الفحش والخنا، فإنه وإن وُصف بالإحكام لا يوصف بالإتقان.

إذا ثبت هذا، ومعلوم أن في أفعال العباد ما يشتمل على التهود والتنصر والتمجس، وليس شيء من ذلك متقنًا فلا يجوز أن يكون الله تعالى خالقًا لها»(٢).

---

(١) شرح الأصول الخمسة (٣٥٥).

(٢) شرح الأصول الخمسة (٣٥٨).

وهناك آيات كثيرة ذكرها القاضي عبد الجبار للاستئناس بها على أن العبدَ خالق فعله، لكنها في مجموعها لا تخرج عن معنى إثبات العدل والحكمة لله، وإن إثبات ذلك عقلًا ونقلًا يعني أن العبد حر في فعله(١).

وأما الشُّبه العقلية:

منها قول القاضي عبد الجبار: «وأحد ما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقًا لأفعال العباد، هو أن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلو كان الله تعالى خالقًا لها لوجب أن يكون ظالمًا جائرًا، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا»(٢).

بالإضافة إلى عدد آخر من الشُّبه النقلية والعقلية، التي تمسك بها المعتزلة لتقرير هذا المعتقد(٣).

وإذا كان المعتزلة يعتقدون أن الإنسانَ خالق فعله، فكيف يصح تصور التوكُّل منهم، وقد اعتمدوا على الأسباب من دون الله عَزَّوَجَلَّ، وتوكلوا على أنفسهم، وعطلوا صفة المشيئة والقدرة عن الله عَزَّوَجَلَّ، كما هو الحال في غيرها من الصفات.

إذًا لا يصلح التوكل ولا يستقيم إلا من أهل الإثبات وكل مَن كان بالله وصفاته أعلمَ وأعرف، كان توكله أصحَّ وأقوى(٤).

والحقيقة أنه يوجد للمعتزلة كلامٌ في التوكل من الحقيقة بمكان؛ حيث جاء موافقًا لما جاء به الكتاب والسنة، مثل قولهم في حكم التوكل، وأنه صفة من صفات المؤمن، وأن طلب القوت لا ينافي التوكل.

---

(١) قضية الألوهية بين الدين والفلسفة، د. محمد الجليند (١٤٧).

(٢) شرح الأصول الخمسة (٣٤٥).

(٣) قضية الألوهية بين الدين والفلسفة، د. محمد الجليند (١٤٠، ١٤٩)، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، د. عواد المعتق (١٧١).

(٤) مدارج السالكين، لابن القيم (٢/ ١٢٣).

يقول القاضي عبد الجبار: «... إن التوكل على الله واجب، وإنه من صفات المؤمن، وذلك يقتضي الرجوع إليه تعالى في طلب الرزق والمنافع، ودفع المضار بالوجوه التي تحل؛ ولأن هذا هو التوكل، دون ما يقوله الجهال من أنه العدول عن طريق المكاسب وأعمال النفس»(١). ويقول أيضًا: «التوكل على الله هو أن يلتمس الخير ويبتعد عن الشر فيما عهد الله تعالى إليه، ولا يفارق هذه الطريقة إلى ما يكرهه، وليس التوكل ما يدعيه قوم من أعمال الخير وترك التكسب والاشتغال بطلب ما يحتاج إليه من الناس؛ فإن ذلك محرم في أكثر الآيات»(٢). ويرد المعتزلة على الذين يقولون أن طلب القوت ينافي التوكل. يقول القاضي عبد الجبار: «أما قولهم إن الطلب ينافي التوكل ويضاده فمحال، بل التوكل هو طلب القوت من جهة، وعلى هذا قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لو توكلتم على الله حق توكله لَرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصًا وتروح بطانًا**»(٣) جعل التوكل هو أن تغدو وتروح في طلب المعيشة في حله(٤).

ويقول أيضًا معلقًا على الحديث السابق: «يدل على أن السعي في طريقة الكسب من الوجوه التي تجوز، هو التوكل، وأنه قد يكون واجبًا في كثير من الأحوال، إذا كان من باب الدنيا، فأما من باب الدين فهو ألزم»(٥).

رابعًا- التوكل عند الأشاعرة:

اعتنى الأشاعرة بمقام التوكل على الله عَزَّوَجَلَّ. ويمكن بيان تناولهم للتوكل وما يتعلق به من خلال فقرتين:

---

(١) متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار (١/ ٣١٣).

(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار (٢٧٤).

(٣) سبق تخريجه (١٥٦).

(٤) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار (٧٨٦).

(٥) متشابه القرآن (٣١٤).

الأولى- بيان حقيقة التوكل.

الثانية- صلة الأسباب بالتوكل.

أولًا- بيان حقيقة التوكل:

ذكر الأشاعرة أن التوكل على الله عَزَّوَجَلَّ له معانٍ متعددة، فتارة يفسرونه بالثقة بالله، وتارة بالتفويض، وتارة بالتسليم والاعتماد على الله، ومقام التوكل يجمع كل هذه المعاني. ومن أقوالهم ما يلي:

قول الإمام البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن التوكل «طمأنينة القلب وسكونه إلى موعود الله تعالى»[١]. ويقول أيضًا إنَّ التوكل: «تفويض الأمر إلى الله جل ثناؤه والثقة به»[٢]. ويقول الإمام الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «التوكل على الله عبارة عن تفويض الأمور بالكلية إلى الله تعالى والاعتماد في كل الأحوال على الله تعالى»[٣]. ويقول أيضًا: «فالوكيل من صفات الله تعالى بمعنى موكول إليه، فإن العباد وكلوا إليه مصالحهم، واعتمدوا على إحسانه... وهذا هو المراد من قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ ﴾ [الفرقان:٥٨]»[٤].

ويقول أبو العباس القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... والأرزاق مقدرة، فلا يتقدم شيء على وقته، ولا يتأخر شيء عن أجله، فالواجب صحة الاعتماد والتسليم لأمر الله، فإن الله تعالى لا رادَّ لأمره، ولا معقب لحكمه»[٥]، وقال في موضع آخر: «التوكل على الله هو الاعتماد والتفويض إليه فيما يجوز الإقدام عليه، أو فيما يخاف وقوعه، أو يُرتجى حصوله،

---

(١) كتاب الآداب، للبيهقي (٩٠).

(٢) الجامع لشعب الإيمان للبيهقي (٢/ ٥٧).

(٣) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، للفخر الرازي، (٩) (١٧/ ١٥٢).

(٤) شرح أسماء الله الحسنى المسمى «لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات»، للفخر الرازي، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد (٢٨٣).

(٥) المفهم لما أُشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي (٥/ ٦١٣).

وقد يفضي التوكل بصاحبه إلى ألا يخافَ إلا الله، ولا يرجو سواه؛ إذ لا فاعل في الحقيقة إلا هو»[١].

وبيَّن القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حقيقة التوكل، فقال: «التوكل هو اعتماد القلب على الله تعالى فيما يجلبه من خير أو يدفعه من ضر»[٢].

ويقول ابن أبي جمرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... فالتوكل الشرعي هو التوكل على الله تعالى وتفويض الأمر إليه بعد بذل الجهد في امتثال أمره واجتناب نهيه، وهي الحكمة»[٣].

ومما سبق يتبين أن الأشاعرة جعلوا حقيقة توكل العبد: اعتماد قلبه على الرب واستناده إليه وحده وتفويض سائر أموره إليه، ثقة به تعالى وطمأنينة إليه.

فما قاله الأشاعرة في بيان حقيقة التوكل حقٌّ جاءت به الأدلة من الكتاب والسنة.

ثانيًا- صلة الأسباب بالتوكل:

يقرن العلماء في حديثهم عن التوكل الحديث عن تعاطي الأسباب؛ إذ إن تعاطيها لا يقدح في التوكل على الله عَزَّوَجَلَّ كما يظنه بعض الناس، وقابلهم آخرون يرون الالتفات إلى الأسباب بالكلية، واعتماد القلب والجوارح عليها من غير نظر إلى مسببها.

وكل قول منهما تضمن الإفراط أو التفريط[٤].

وقد بيَّن الأشاعرة الصوابَ في تعاطي الأسباب، وأن القلب يعتمد على الله وحده حال تعاطيها.

---

(١) المرجع السابق (٤/ ٤٣).

(٢) الذخيرة، للقرافي (١٣/ ٢٤٧).

(٣) بهجة النفوس، لابن أبي جمرة (٣/ ١٧٩).

(٤) جهود المالكية في تقرير توحيد العبادة، لعبد الله بن فهد العرفج (٢٦٢).

وأنكروا على من دعا إلى تعطيل الأسباب بالكلية، وبيَّنوا أن هذا القول مفضٍ إلى منكرات عظام لا في أمور الدنيا فحسب، بل في أمور الدين والدنيا معًا، محذِّرين في الوقت نفسه من المبالغة في النظر إلى الأسباب أو الركون إليها بالقلب. يقول أبو العباس القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فمن أهمل شيئًا من الأسباب المعتادة، زاعمًا أنه متوكل فقد غلط؛ فإن التوكل لا يناقض التحرز، بل حقيقته لا تتم إلا لمن جمع بين الاجتهاد في العمل على سُنَّة الله، وبيَّن التفويض إلى الله تعالى، كما فعل رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»[1]. وبيَّن أن تعاطي الأسباب لا ينافي التوكل، فعند إيراده قصة إبراهيم وسارة مع الجبار في قول إبراهيم لها: «**فإن سألك فأخبريه أنك أختي، فإنك أختي في الإسلام**»[2] قال: «وفيه ما يدل على أن العمل بالأسباب المعتادة التي يُرجى بها دفع مضرة أو جلب منفعة لا يقدح في التوكل، خلافًا لما ذهب إليه جهال المتوكلة»[3].

وذكر القرافي في تعاطي الأسباب كلامًا بديعًا بعد تعريفه للتوكل، وهل من شرطه ترك الأسباب، قال: «قال المحققون: لا يشترط ذلك بل الأحسن ملابسة الأسباب، للمنقول والمعقول:

أما المنقول: فقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وأمر تعالى بملابسة أسباب الاحتياط والحرز في غير موضع من كتابه العزيز، ورسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سيد المتوكلين، وكان يطوف على القبائل ويقول: «**من يعصمني حتى أبلِّغ رسالات ربي**»[4]، وكان له جماعة يحرسونه من العدو، حتى نزل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ

---

(١) المفهم، للقرطبي (٣/ ٥٨).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب «الفضائل»، باب «فضل إبراهيم الخليل»، حديث (٢٣٧١) (٤/ ١٨٤٠).

(٣) المفهم، للقرطبي (٦/ ١٨٦).

(٤) رواه الإمام أحمد في «مسنده» (٢٣/ ٢٢)، حديث (١٤٦٥٣)، وابن حبان في «صحيحه» (١٤/ ١٧٢)، حديث (٦٢٧٤)، بلفظ: «**من يؤويني**».

﴿يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]، ودخل مكة مظاهرًا بين درعين في كتيبته الخضراء من الحديد، وكان في آخر عمره وأكمل أحواله يدَّخر قوت عياله سنة.

وأما المعقول: فهو أن الملك العظيم إذا كانت له عوائد في أيام لا يحسن إلا فيها، وأبواب لا يخرج إلا منها، أو أمكنة لا يوقع إلا فيها، فالأدب معه ألا يطلب منه فعل إلا حيث عوده، وأن لا يخالف عوائده، بل يجري عليها، والله سبحانه ملك الملوك وأعظم العظماء، بل أعظم من ذلك، رتب ملكه على عوائد أرادها وأسباب قدرها، وربط بها آثار قدرته، ولو شاء لم يربطها، فجعل الري بالشرب، والشبع بالأكل، والاحتراق بالنار، والحياة بالتنفس في الهواء، فمن رام من الله تعالى تحصيل هذه الآثار بدون أسبابها فقد أساء الأدب، بل يلتمس فضل الله تعالى في عوائده»[(١)].

ويقول الإمام الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ﴾ [النساء: ٧١]: إن لقائل أن يقول: «ذلك الذي أمر الله تعالى بالحذر عنه إن كان مقتضى الوجود لم ينفع الحذر، وإن كان مقتضى العدم لا حاجة إلى الحذر، فعلى التقديرين الأمر بالحذر عبث»، وأجاب الرازي بقوله: «إن صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع، فإنه يقول: إن كان الإنسان من أهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة إلى الإيمان، وإن كان من أهل الشقاوة لم ينفعه الإيمان والطاعة، فهذا يفضي إلى سقوط التكليف بالكلية، والتحقيق في الجواب أنه لما كان الكل بقدر كان الأمر بالحذر- أيضًا- داخلًا في القدر، فكان قول القائل: أي فائدة في الحذر كلامًا متناقضًا؛ لأنه لما كان هذا الحذر مقدرًا بأي فائدة في هذا السؤال الطاعن في الحذر»[(٢)].

---

(١) الذخيرة، للقرافي (١٣/ ٢٤٨)، الفروق، للقرافي، تحقيق: عمر حسن القيام (٤/ ٣٢٨، ٣٢٩).
(٢) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، للفخر الرازي (٥) (١٠/ ١٥٦).

ولما شدد الجويني (ت٤٧٨هـ) على الوزير «نظام الملك» في أمر التخلي عن منصبه، واختار له عدم جواز تخليه عنه، قال ما موجزه: فإن اعترض متكلف، وقال: من جرد الاعتصام بطَول الله كفاه ورزقه من حيث لا يحتسب، وقد ضمن الله حفظ دينه إلى قيام الساعة، والاستمساك بكفايته أولى من الاتكال على الأسباب، وأجاب الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن هذا القول: «هذا من الطوام التي لا يتحصل منها طائل ولا يعثر الباحث عنها على حاصل، كلمة حق أُريد بها باطل، ولو حكمنا مساق هذه الطامات لجرتنا إلى تعطيل القربات وحسم أسباب الخيرات، ولاستوت على حكمها الطاعات والمنكرات، وبطلت قواعد الشرائع واتجهت إليها ضروب الوقائع، وأضحى ما سبب به المعترض في التعطيل من أقوى الذرائع، فمضمون ما بلغه المرسلون أسباب الخير واجتناب دواعي الضير، ثم الأكل سبب الشبع، والشرب سبب الري، وهلمَّ جرًّا إلى مسخوط ومرضي، ويجب من مساق ذلك رد أمر الخلق إلى خالقهم والانكفاف عن الأمر بالمعروف والانصراف عن إغاثة كل ملهوف، وبهذه الترهات تعطل طوائف من ناشئة الزمان، واغتروا بالتخاوض والتفاوض بهذا الهيان... ولكن الموفق لدرك الرشاد ومسلك السداد من يقوم بما كلفه من الأسباب ثم يرى فوزه ونجاته بحكم رب الأرباب»(١).

فحمل الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ على من جعل تفويض العبد لأمره مانعًا من اتخاذ السبب، مبينًا أن هذا الرأي الفاسد من أعظم ما يؤدي إلى تعطيل المصالح الدينية والدنيوية، وإن سيق في مساق الحق الذي أريد به الباطل، وإنما الرشد في القيام بهذه الأسباب، وتعليق القلب برب الأرباب.

ويؤكد الإمام البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الحيطة والحذر والأخذ بالأسباب هو القول الصحيح الموافق لما جاءت به الأدلة من الكتاب والسنة؛ حيث يقول بعد ذكره لبعض

---

(١) غياث الأمم في التياث الظلم، لأبي المعالي الجويني، تحقيق: د. عبد العظيم الديب (٢٦٦).

النصوص الدالة على الأخذ بالأسباب، مستشهدًا بقول الإمام أحمد، فقال: قال الإمام أحمد: «وهذا هو الأصل في هذا الباب، وهو أن يستعمل هذه الأسباب التي بيَّنها الله تعالى لعباده وأذن فيها، وهو يعتقد أن المسبب هو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وما يصل إليه من المنفعة عند استعمالها بتقدير الله عَزَّوَجَلَّ، وأنه إن شاء حرمه تلك المنفعة مع استعماله السبب، فتكون ثقته بالله عَزَّوَجَلَّ واعتماده في إيصال تلك المنفعة إليه مع وجود السبب»[1].

ومن خلال ما تقدم من أقوال الأشاعرة تعلم حقيقة التوكل عندهم، وأنه من أعلى المقامات، وأن المتعاطي للأسباب لا يقدح فعله في اعتماده على الله عَزَّوَجَلَّ ما دامت الأسباب أسبابًا مشروعة، محذرين في الوقت نفسه من الاعتماد على الأسباب وحدها دون مسببها، أو نبذ تلك الأسباب بالكلية، فذاك عجز وضلال ينافي التوكل، الذي حقيقته اعتماد القلب على الله في حصول ما ينفع العبد في دينه ودنياه، ولابد مع هذا من مباشرة الأسباب، فما ذهب إليه الأشاعرة في مسألة التوكل هو الحق الذي جاء به الدليل من الكتاب والسنة.

---

(١) الجامع لشعب الإيمان، للبيهقي (٣/ ١٤٨).

المبحث الرابع

التوكل عند الصوفية

تطرق الصوفية لمقام التوكل كثيرًا، فجاء بعض كلامهم موافقًا لما جاء به الكتاب والسنة سواء في بيان حقيقة التوكل أو صلته بالأسباب، وجاء بعضه غير ذلك، فمن الكلام الموافق للكتاب والسنة ما يلي:

أولًا- في بيان حقيقة التوكل:

يقول الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «التوكل مشتق من الوكالة، وهو عبارة عن اعتماد القلب على الوكيل وحده»(١). ويقول الشيخ عبد القادر الجيلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت٥٦١هـ): «وحقيقة التوكل تفويض الأمور إلى الله عَزَّوَجَلَّ والتنقي من ظلمات الاختيار والتدبير والترقي إلى ساحات شهود الأحكام والتقدير، فيقطع العبد أن لا تبديلَ للقسمة، فما قسم له لا يفوته، وما لم يقدَّر له لا يناله، فيسكن قلبه إلى ذلك، ويطمئن إلى وعد مولاه»(٢)، ويقول الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ عندما سُئل عن التوكل، فقال: «اعتماد القلب على الله تعالى»(٣).

يقول أبو سعيد الخراز رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت٢٧٧هـ): «فالتوكل - في نفسه ووجوده في القلب-: هو التصديق لله عَزَّوَجَلَّ، والاعتماد عليه، والسكون إليه، والطمأنينة إليه في كل ما ضمن، وإخراج الهمِّ من القلب بأمور الدنيا والرزق، وكل أمر تكفل الله به، والعلم بأن كل ما احتاج إليه العبد من أمر الدنيا والآخرة، فالله مالكه والقائم به، لا يوصله إليه غيره، ولا يمنعه غيره مع خروج الرغبة والرهبة والخوف من القلب ممن سوى الله تعالى،

---

(١) إحياء علوم الدين، للغزالي (٤/ ١٨١).

(٢) الغنية لطالبي طريق الحق عَزَّوَجَلَّ، لعبد القادر الجيلاني، تحقيق: محمد خالد عمر (٢/ ٤٧٧).

(٣) اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، لأبي نصر الطوسي (٥٧)، تاج العارفين الجنيد البغدادي، د. سعاد الحكيم (٢١٨).

والثقة به والعلم الخاص، واليقين الثابت: أن يدَ الله المبسوطة إليه، الموفية له من كل ما طلب، فلا يصل إليه معروف إلا من بعد أمره، ولا يناله مكروه إلا من بعد إذنه»(١).

ومن أقوالهم الموافقة للكتاب والسنة قول القشيري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واعلم أن التوكل محله القلب، والحركة بالظاهر لا تنافي التوكل بالقلب، بعدما تحقق العبد أن التقدير من قِبَل الله تعالى، وإن تعسر شيء فبتقديره، وإن اتفق شيء فبتيسيره»(٢). وكذلك قول الطوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والتوكل مقام شريف، وقد أمر الله تعالى بالتوكل وجعله مقرونًا بالإيمان، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [المائدة: ١١]»(٣).

ثانيًا- التوكل وصلته بالأسباب:

للصوفية كلامٌ موافق للكتاب والسنة في مسألة الأخذ بالأسباب بعد التوكل على الله عَزَّوَجَلَّ خصوصًا في المكاسب وطلب المعيشة، يقول سهل التستري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مَن طعن في الحركة فقد طعن في السنة، ومن طعن في التوكل فقد طعن في الإيمان»(٤).

يقول الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا تتهم رزقك الذي كفيته، واعمل عملك الذي كُلفته؛ فإن ذلك من عمل الكرام»(٥).

ويقول الحكيم الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ردًّا على مَن ترك الطلب، والسعي في الأسباب، وتواكل بحجة أن الرزق ليطلب العبد كما يطلبه أجله، وقد ضمن الله الرزق(٦): «إن كانوا قعدوا ينبغي لهم أن يقوموا وأن يطلبوا، تحرزًا من الطمع وفساد القلب، فلا يضيع

(١) الطريق إلى الله «كتاب الصدق»، لأبي سعيد الخراز، تحقيق: د. عبد الحليم محمود (٤١، ٤٢).
(٢) الرسالة القشيرية (١٦٣).
(٣) اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، للطوسي (٥٥).
(٤) مدارج السالكين، لابن القيم (٢/ ١٢١)، المقدمة في التصوف وحقيقته، لأبي عبد الرحمن السلمي (٤٧)، الرسالة القشيرية (١٦٦).
(٥) المقدمة في التصوف وحقيقته (٤٢).
(٦) المعجم الصوفي، د. محمود عبد الرازق (٢/ ٥٣٢).

حق الزوجة والولد، بزعم أن أرزاقهم على الله، فهذا تارك للسبيل والسنة، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٣٣]»[١].

ويقول الإمام الغزالي: «... ولا ينافي التوكل الأخذ بالأسباب كما يتوهم، بل هو أيضًا مأمور به»[٢].

ويقول أبو سليمان الداراني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ليس العبادة عندنا أن تصف قدميك وغيرك يقوت لك؟ ولكن ابدأ برغيفيك فاحرزهما ثم تعبد»[٣].

ويقول حمدون القصار رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت ٢٧١هـ): «قعود المؤمن عن الكسب إلحاف في المسألة»[٤].

ويتضح من أقوال الصوفية السابقة أنهم صانوا توكلهم بعيدًا عن معاني التواكل والقعود لما رأوه من أهمية العمل وشرفه، ولما رسَخ لديهم من أن السعي بغير قادح في الاعتماد القلبي على الرازق، وأن الرجوع للوكيل عَزَّوَجَلَّ في كل أمر في الظاهر والباطن لا يعني إلغاء عمل الجوارح والانتظار لما يسوقه الله من الرزق، فدعوا للاكتساب وإحراز القوت؛ لأنه ينقص من العبادة أن يكون المؤمن المتوكل عالة على غيره من الناس[٥].

وكذلك جاء موقف بعضهم من التوكل والادخار موافقًا للأدلة من الكتاب والسنة، يقول أبو طالب المكي: «ولا يضر الادخار مع صحة التوكل»[٦].

---

(١) آداب المريدين وبيان الكسب، للحكيم الترمذي، تحقيق: د. عبد الفتاح عبد الله بركة (١٦٨، ١٦٩).

(٢) مكاشفة القلوب، للغزالي، تحقيق: سعد يوسف أبو عزيز (٦٦).

(٣) إحياء علوم الدين، للغزالي (٢/ ٧٦)، وحلية الأولياء، لأبي نعيم (٩/ ٢٦٤، ٢٦٥).

(٤) طبقات الصوفية، للسلمي (١٢٧).

(٥) مقام التوكل عند صوفية القرنين الثالث والرابع الهجريين، (رسالة ماجستير)، للباحثة: صباح مندي السيد (٩٥).

(٦) قوت القلوب في معاملة المحبوب، لأبي طالب المكي (٢/ ٤٠).

ويتضح من أقوال الصوفية السابقة أن التوكلَ يعد حسب الفهم الصحيح له قوة دافعة تملأ القلب باليقين، وتريح صاحبها من عذاب الحرص، وتحرره من الخوف والمذلة؛ لأن القلب المتوكل معتمدٌ على الله، ساكن إليه راض بقسمه، واثق به، وأن مرد الأمور كلها إليه ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَىٰنَا ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [التوبة: ٥١].

ولهذا كان التوكل شعار الأنبياء، ووصية الله لنبيه والصالحين من عباده والفهم الصحيح للتوكل لا يمنع الأخذ بالأسباب، فقد أمر الله نبيه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وهو سيد المتوكلين- أن يأخذ حذره من عدوه، وظاهر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين درعين وشاور[١]. وهذا ما قاله الصوفية.

ومع موافقتهم الكتاب والسنة في الأقوال السابقة، إلا أنه وقع من بعضهم بعضُ المغالاة في مفهوم التوكل والأخذ بالأسباب.

يقول سهل التستري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أول مقام في التوكل أن يكون العبدُ بين يدي الله عَزَّ وَجَلَّ كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء، لا يكون له حركة ولا تدبير»[٢]، ومعنى ذلك أن الإنسانَ المتوكل على الله ينبغي له أن يقعد ولا يتحرك في هذه الحياة لتأمين لوازم الحياة، وإلا لا يوصف بأنه متوكلٌ على الله، وهذا مفهوم خاطئ للتوكل؛ لأنه ليس من التوكل على الله قطع القيام بالأسباب التي تكون سببًا لحصول الإنسان على رزقه الحلال أو تناول دواء يكون سببًا لشفائه[٣].

---

(١) أبو طالب المكي ومنهجه الصوفي، د. عبد الحميد مدكور «ماجستير» (٢٨٨، ٢٨٩).

(٢) الرسالة القشيرية، للقشيري (١٦٣).

(٣) التصوف في القرنين الثاني والثالث الهجريين وموقف الفقهاء الأربعة منه، (رسالة دكتوراه)، للباحث: أبو الخير تراسون (٢٢).

وقال ذو النون المصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «التوكل ترك تدبير النفس والانخلاع من الحول والقوة، وإنما يقوى العبد على التوكل، إذا علم أن الحق سبحانه يعلم ويرى ما هو منه»(١). وعبارة ذي النون تعني أنَّ المتوكل على الله لا ينبغي له أن يقوم بأي سبب؛ لأنه ينافي التوكل على الله عَزَّوَجَلَّ، بل عليه أن يقطع الأسباب نهائيًّا، وهو مفهوم خاطئ حيث إنَّهُ من الممكن أن يكون هذا تواكلًاوليس توكُّلا(٢)، ويؤيد هذا قول ذي النون بعبارة أخرى بأن: «التوكل خلع الأرباب وقطع الأسباب»(٣).

وقال رويم بن أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «التوكل: إسقاط رؤية الوسائط، والتعلق بأعلى العلائق»(٤).

ويقول الهروي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «التوكل هو إسقاط الطلب، وغض الطرف عن السبب اجتهادًا في تصحيح التوكل»(٥).وسُئل أبو عبد الله القرشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت٥٩٩هـ) عن التوكل، فقال: «التعلق بالله في كل حال، فقال السائل: زدني، فقال: ترك كل سبب يوصل إلى سبب حتى يكون الحق هو المتولي لذلك»(٦).

وفي هذا النص ما يعني أن التوكل هو ترك القيام بأي سبب في هذه الحياة الدنيا والقعود منتظرًا إتيان رزقه من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهو مفهوم باطل للتوكل، وكذلك من مغالاة بعض الصوفية أنهم جعلوا إهمال الأسباب وتركها توحيدًا لله عَزَّوَجَلَّ.

---

(١) الرسالة القشيرية (١٦٤).

(٢) مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية، د. إدريس محمود إدريس (٣/ ٩٧٣)، التصوف في القرنين الثاني والثالث الهجريين وموقف الفقهاء الأربعة منه (٢٢).

(٣) الرسالة القشيرية (١٦٥)، المقدمة في التصوف وحقيقته، للسلمي (٤٤).

(٤) طبقات الصوفية، للسلمي (١٨٣)، المقدمة في التصوف وحقيقته، للسلمي (٤٤).

(٥) منازل السائرين إلى الحق عَزَّوَجَلَّ، للهروي (١٧).

(٦) الرسالة القشيرية (١٦٥).

يقول الهروي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما التوحيد الثاني الذي يثبت بالحقائق: فهو توحيد الخاصة. وهو إسقاط الأسباب الظاهرة، والصعود عن منازعات العقول وعن التعلق بالشواهد، وهو أن لا يشهدَ في التوحيد دليلًا، ولا في التوكل سببًا، ولا في النجاة وسيلة»(١).

والحقيقة أن التوكُّل لا ينافي التوحيد، بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قدرًا وشرعًا، وأن تعطيلها يقدح في نفس التوكل، كما يقدح في الأمر والحكمة، ويضعفه من حيث يظن معطلها أن تركها أقوى في التوكل، إن تركها عجزٌ ينافي التوكل الذي حقيقته اعتماد القلب على الله في حصول ما ينفع العبد في دينه ودنياه، ودفع ما يضره في دينه ودنياه، ولابد مع هذا الاعتماد من مباشرة الأسباب، وإلا كان معطلًا للحكمة والشرع(٢).

وكذلك جعل بعضهم التوكل من منازل العامة، يقول ابن العريف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... وأما التوكل فإنه للعوام أيضًا»(٣).

وقول ابن العريف غيرُ صحيح فإن التوكل من أرقى المقامات وأشرفها، وقد أمر الله عباده المؤمنين أن يتوكلوا عليه فقال: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [المائدة:٢٣].

والتوكل شرط في صحة الإسلام والإيمان، وهو من أوجب الواجبات القلبية فكيف يُقال إنه من منازل العوام.

ومن مغالاة بعضهم قول شقيق البلخي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت١٩٤هـ): «إنَّ الحركة في الكسب معصية»(٤).

---

(١) منازل السائرين إلى الحق عَزَّوَجَلَّ، للهروي (٤٧).

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط (٤/ ١٥).

(٣) محاسن المجالس، لابن العريف (٧٩).

(٤) المكاسب، للحارث المحاسبي، تحقيق: سعد كريم الدرعمي (٢٨).

يقول الحارث المحاسبي ردًّا عليه: «فخالف الكتاب والسنة، وما عليه أكابر أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وجلّة التابعين من بعدهم»(١).

وكذلك قول الإمام الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى في ترك الكسب اعتمادًا على الناس بسبب العبادة. فيقول: «إن كان مشتغلًا بالله تعالى، ملازمًا المسجد أو البيت وهو مواظب على العلم والعبادة فالناس لا يلومونه في ترك التكسب ولا يكلفونه ذلك، بل اشتغاله بالله تعالى يقرر حبه في قلوب الناس حتى يحملوا إليه فوق كفايته، وإنما عليه أن لا يغلقَ الباب ولا يهرب إلى جبل من الناس. فاشتغاله بالسلوك مع الأخذ مِن يد مَن يتقرب إلى الله تعالى بما يعطيه أولى؛ لأنه تفرغ لله عَزَّوَجَلَّ وإعانة للمعطي على نيل الثواب، فإن من كان لله تعالى كان الله عَزَّوَجَلَّ له. ومن اشتغل بالله عَزَّوَجَلَّ ألقى الله حبه في قلوب الناس وسخر له القلوب كما سخر قلب الأم لولدها»(٢).

ويُفهم من هذا النص أن العبادة مقصورة على الاشتغال بذكر الله عَزَّوَجَلَّ وطلب العلم وملازمة المسجد، وأن التكسب ليس من العبادة؛ وهذا غير صحيح فإن العبادة تشمل جميع شئون الحياة.

يقول أستاذي فضيلة الدكتور عبد الحميد مدكور حَفِظَهُ اللَّهُ: «وهؤلاء، ومن يتفق معهم في اتجاههم هذا ظنوا أن العبادة صلاة وصيام وتلاوة، وانقطاع، كما أنها ليست انقطاعًا عن الحياة ولا مزلة عنها، فالعبادة في الإسلام تشمل كل فعل أو ترك قصد به وجه الله تعالى وتحقيق الخير للنفس أو للغير والكسب... يعد عبادة إذا قُصد به عفة النفس والأسرة والإنفاق في سبيل الله»(٣).والجلوس في المسجد وانتظار ما يأتي من

(١) المكاسب، للحارث المحاسبي (٢٨).

(٢) إحياء علوم الدين (٤/ ١٨٤).

(٣) أبو طالب المكي ومنهجه الصوفي، د. عبد الحميد مدكور (٢٧٨، ٢٧٩).

الناس مكروه في الإسلام. يقول سعيد بن المسيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت٩٣هـ): «من لزم المسجدَ وترك الحرفة وقبل ما يأتيه من الناس فقد ألحف في السؤال»[١].

ويقول عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «يامعشر الفقراء، ارفعوا رءوسكم فقد وضح الطريق فاستبقوا الخيرات ولا تكونوا عيالًا على المسلمين»[٢].

ومن أقوالهم المخالفة للكتاب والسنة قول أبي سليمان الداراني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لو توكلنا على الله ما بنينا الحيطان، ولا جعلنا لباب الدار غلقًا مخافة اللصوص»[٣]، وغيرها من الأقوال، كقول أبي حمزة الصوفي (ت٢٨٩هـ): «إني لأستحي من الله تعالى أن أدخل البادية وأنا شبعان، وقد اعتقدت التوكل لئلَّا يكون سعيي على الشبع زادًا أتزوده»[٤].

ويتضح مما سبق أن التوكلَ عند بعض الصوفية يتعارض مع العمل، وإن كانوا لا يخرجون غير المتوكل عن عموم المؤمنين، ولكنهم يرون أن التوكل درجة يلتزم بها من يستطيعها من الصوفية، وإن لم يستطع أن يلزمها يجوز له الاتجاه إلى العمل والتكسب، ولكنه في هذه الحالة لا يكون في عداد المتوكلين[٥].

والحق أنه لا تنافي بين التوكل ومزاولة العمل والتكسب ونحو ذلك، فقد أمر الله تعالى بالعمل كما أمر بالتوكل، ولا يمكن أن يأتي في الكتاب الكريم والتشريع الإلهي العظيم ما فيه تناقض[٦].

---

(١) تلبيس إبليس، لأبي الفرج بن الجوزي (٣٤٦).

(٢) المرجع السابق (٣٤٦).

(٣) حلية الأولياء، لأبي نعيم (٩/ ٢٥٦)، تلبيس إبليس، لابن الجوزي (٣٤٠).

(٤) الرسالة القشيرية (١٦٧).

(٥) موقف الإمام ابن تيمية من التصوف والصوفية، د. أحمد محمد بناني (١٢٦)، شبهات التصوف، د. عمر ابن عبد العزيز قرشي (١٩٤).

(٦) موقف الإمام ابن تيمية من التصوف والصوفية، د. أحمد بناني (١٢٧)، شبهات التصوف، د. عمر بن عبد العزيز قرشي (١٩٥).

فالواجب على المؤمن أن يتوكل على الله عَزَّوَجَلَّ في كل شئونه في هذه الحياة. وهو يمارس أسباب المعيشة في الدنيا اتباعًا لسنة الله في عباده، ولكنه لا يعتمد على الأسباب، إنما يعتمد على ربه سبحانه الذي خلقه[١].

(١) الأخلاق في الإسلام، لأبي النصر ميشر الطرازي الحسني (١٠٦).

البَابُ الثَّانِي

الأعمال المشتركة بين القلوب وسائر الجوارح

وفيه مدخل وثلاثة فصول:

الفصل الأول- الصبر والرضا بين المتكلمين والصوفية.

الفصل الثاني- الشكر والذكر بين المتكلمين والصوفية.

الفصل الثالث- الزهد والتوبة بين المتكلمين والصوفية.

مدخل

عنوان الباب: الأعمال المشتركة بين القلوب والجوارح، وقد رأيت بحثها مع الأعمال القلبية المحضة؛ لأن جزأها المتعلق بالقلوب هو أهم جزء فيها، والفارق بينها وبين الأولى أنها يصح إطلاق اسمها على أحد جزأيها، سواء المتعلق منها بالقلب، أو المتعلق بالجوارح، ويمكن اعتبارها من أعمال القلوب باعتبار جزئها المتعلق بالقلوب، كما يمكن الاعتداد بها من أعمال الجوارح بالنظر إلى الجزء المتعلق منها بالجوارح، بينما الأعمال المحضة لا يمكن إطلاق أسمائها على الجزء المتعلق منها بالجوارح إلا بنوع من التجوز، فهذه الأجزاء مجرد مظاهر لما في القلوب وليست أجزاء من العمل.

ولم أبحث في هذا الباب الأعمال المجتمعة من جملة أعمال، كالصلاة لأني أقصد- كما قلت في مدخل الباب الأول- الأعمال المفردة، أي: الأعمال التي لا تتكون من جملة أعمال يمكن انفراد كل منها، فالصلاة- مثلًا- تشتمل على قراءة القرآن، وهو عمل مستقل يمكن أداؤه خارج الصلاة، وكذا التسبيح والنية الخالصة.

والأعمال التي اشتمل عليها الباب، هي: الصبر والرضا والشكر والذكر والزهد والتوبة، وقد جاءت في ثلاثة فصول:

الفصل الأول- في الصبر والرضا، وقد جُمعا في فصل واحد؛ لأن متعلقهما واحد، وهو موقف المؤمن من المكاره والمصائب التي تُصيبه في هذه الحياة، والرضا كان الأصل فيه أن يبحث في الباب الأول؛ لأنه من الأعمال القلبية المحضة، ولكن لشدة ارتباطه بالصبر أجلت بحثه إلى هذا الموضع.

الفصل الثاني- في الشكر والذكر، وقد جمعت بينهما في هذا الفصل لورودهما كثيرًا مقترنين في النصوص الشرعية، كقوله تعالى: ﴿ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ [البقرة:١٥٢]؛ ولأن الشكر مبني على ذكر الله عَزَّوَجَلَّ وتذكر نعمة الله، فبهذا الذكر والتذكر يستجلب الشكر لله.

الفصل الثالث- في الزهد والتوبة، وقد جُمعا في الفصل الأخير من هذه الرسالة؛ لأني أردت أن أختم البحث بما يناسب الخواتم، فالزهد في الدنيا هو نهاية نظر الإنسان إليها، فقد يغتر الإنسان بالدنيا في بداياته، وقد يغلب على أمره في شبابه، ولكنه في النهاية ومع تقدم عمره وترسخ قدمه في السلوك يتغلب على نفسه، ويترفع على المغيرات، فلا ينظر إلى الدنيا إلا على أنها مطيته إلى الآخرة، فيزهد فيها.

وأما التوبة فهي الخاتمة التي يجب أن يختم بها المرء حياته، ويجب أن يختم بها جميع أعماله؛ لأنه لابد أن يوجد في الأعمال قصور، ولابد أن يكون هناك أخطاء وهفوات، فختم جميع الأمور بالتوبة إلى الله من القصور، والتوبة إليه من الأخطاء، مما يجب على كل امرئ أن يجعله ديدنه(١).

(١) أعمال القلوب وأثرها في الأعمال (٢٨٢).

الفصل الأول

الصبر والرضا

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول- الصبر عند المتكلمين.

المبحث الثاني- الصبر عند الصوفية.

المبحث الثالث- الرضا عند المتكلمين.

المبحث الرابع- الرضا عند الصوفية.

المبحث الأول

الصبر عند المتكلمين

أولًا- الصبر في اللغة والاصطلاح:

الصبر لغةً: هو: حبس النفس عن الجزع. والتصبر: تكلف الصبر، والصبِر- بكسر الباء- الدواء المر، وهو عصارة شجر مر، وأصبره: أمره بالصبر، وشهر الصبر: شهر الصوم[١].

وقيل: أصل الكلمة من الشدة والقوة. ومنه الصبر للدواء المعروف لشدة مرارته وكراهته. ومنه: الصُّبر- بضم الصاد- للأرض الخصب لشدتها وصلابتها.

وقيل: هو مأخوذ من الجمع والضم، فالصابر يجمع نفسه ويضمها عن الهلع والجزع، ومنه: صبرة الطعام.

والتحقيق أن في الصبر المعاني الثلاثة: المنع، والشدة، والضم[٢].

---

(١) مختار الصحاح، للرازي (١٥٧)، معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٢/ ٣١)، المعجم الوجيز (٣٥٨، ٣٥٩).

(٢) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، لابن القيم، تحقيق: محي الدين ديب مستو (٢٢، ٢٣).

الصبر اصطلاحًا: ذكر العلماء تعريفات كثيرة للصبر منها:

١- قول سعيد بن جبير: اعتراف العبد لله بما أصابه منه، واحتسابه عند الله ورجاء ثوابه[١].

٢- قول ابن القيم: خلق فاضل من أخلاق النفس يمتنع به من فعل ما لا يحسن ويجمل[٢].

٣- قول ذي النون: الصبر: التباعد عن المخالفات، والسكون عند تجرع غصص البليات، وإظهار الغنى مع حلول الفقر بساحات المعيشة[٣].

٤-قول رويم بن أحمد: **الصبر ترك الشكوى**[٤].

٥- قول الشيخ محمد بن عثيمين: الصبر حبس النفس على ثلاثة أمور:

(أ) الصبر على طاعة الله.

(ب) الصبر عن محارم الله.

(جـ) الصبر على أقدار الله المؤلمة[٥].

٦- وقيل هو: قوة خلقية من قوة الإرادة، تُمكِّن الإنسان من ضبط نفسه لتحمل المتاعب والمشقات والآلام، وضبطها عن الاندفاع لعوامل الضجر والجزع، والسأم أو الملل والعجلة والرعونة، والغضب والطيش، والخوف والطمع، والأهواء والشهوات والغرائز[٦]... وغيرها من التعريفات[٧].

---

(١) عدة الصابرين، لابن القيم (١١٠)، الزهد، لعبد الله بن المبارك (٤٥٨).

(٢) عدة الصابرين، لابن القيم (٢٤)، مدارج السالكين (٢/ ١٦٢).

(٣) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٣/ ٣٧٧)، عدة الصابرين (٢٤).

(٤) عدة الصابرين، لابن القيم (٢٤)، الرسالة القشيرية (١٨٤).

(٥) شرح رياض الصالحين، لمحمد بن عثيمين (١/ ١٧٢).

(٦) الأخلاق الإسلامية وأسسها، للشيخ عبد الرحمن حسن حنبكة (٢/ ٣٠٥).

(٧) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروزآبادي (٣/ ٣٧٧)، الرسالة القشيرية، للقشيري (١٨٣) وما بعدها، عدة الصابرين وذخيرة الذاكرين، لابن القيم (٢٤) وما بعدها.

إذًا فالصبر هو حمل النفس على أداء الطاعات، واجتناب المنهيات وتقبُّل البلاء برضا وتسليم(١). وهو واجب خلقي وديني تجاه مختلف المواقف الإنسانية(٢).

ثانيًا- أهمية الصبر:

الصبر من أوجب الواجبات وأعلى المقامات، وهو واجب باتفاق المسلمين.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ... الصبر واجب باتفاق المسلمين على أداء الواجبات، وترك المحظورات(٣).

لذا فلابد من الصبر على القيام بالواجبات وترك المحرمات، والصبر على المصائب، مع أنه يُكره للمرء أن يوجب على نفسه شيئًا لم يوجبه الله عَزَّوَجَلَّ، إما بعهد أو نذر، أو طلب أو نحو ذلك، قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥].

إذا فالصبر مأمور به في حق كافة المسلمين، من حيث أداء الواجبات وترك المحظورات والصبر على المصائب وعن اتباع أهواء النفس فيما نهى الله عنه(٤).

والصبر المحمود، والمأجور عليه صاحبه، هو ما اشتمل على شروط ثلاثة:

١- الإخلاص لله، قال تعالى: ﴿ وَلِرَبِّكَ فَٱصْبِرْ ﴾ [المدثر: ٧].

٢- عدم التشكي للعباد.

٣- أن يكون عند الصدمة الأولى(٥).

---

(١) أخلاقنا، د. محمد ربيع محمد جوهري (٢٣٧).
(٢) النظرية الخلقية عند ابن تيمية، د. محمد عبد الله عفيفي ٤٦٠.
(٣) التحفة العراقية في الأعمال القلبية، لابن تيمية (٣٥٣).
(٤) ابن تيمية والتصوف، د. مصطفى حلمي (٣٤٨).
(٥) الصبر وفضائله وفوائده، لمحمد بن فهيد الدوسري (١١).

يقول أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عندما عادوه في مرضه: ألا ندعو لك الطبيب؟ فقال: «قد رآني الطبيب. قالوا: فأي شيء قال لك؟ قال: إني فعَّال لما أريد»(١).

والصبر نصف الإيمان، يقول عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «الصبر نصف الإيمان، واليقين الإيمان كله»(٢).

والصبر لا يعني الاستسلام للذل والمهانة، بل هو ضبط النفس والتحمل في سبيل أداء ما يجب على المرء أداؤه ابتغاء وجه الله(٣). يقول أبو الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إذا جاءك أمر لا كفاء لك به فاصبر وانتظر الفرج من الله»(٤).

والصبر مقرونٌ بمقامات الإسلام والإيمان؛ ولهذا كان الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد. يقول علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إلا إن الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، فإذا قُطع الرأس باد الجسد، ثم رفع صوته، فقال: ألا إنه لا إيمان لمن لا صبر له»(٥).

وبالصبر تُنال السعادةُ في الدنيا والأجرُ في الآخرة، وهو أعظم نعمة ينعم الله بها على الإنسان.

يقول عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وجدنا خير عيشنا بالصبر»(٦). وقال أيضًا: «إن أفضل عيش أدركناه بالصبر، ولو أن الصبر كان من الرجال كان كريمًا»(٧).

---

(١) الزهد، للإمام أحمد بن حنبل (١٤٠)، عدة الصابرين، لابن القيم (١٠٨).
(٢) الزهد، لوكيع بن الجراح (٤٤)، الزهد الكبير، للبيهقي (٣٦١).
(٣) الموسوعة الإسلامية العامة، بإشراف د. محمود زقزوق، بعنوان «الصبر» (٨٤٣).
(٤) الزهد، للإمام أحمد (١٧٣).
(٥) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، لابن القيم (١٠٨)، صفة الصفوة، لابن الجوزي (١/ ١٢٧).
(٦) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، لابن القيم (١٠٨)، الزهد، للإمام أحمد (١٤٦).
(٧) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، لابن القيم (١٠٨)، الصبر والثواب عليه، لابن أبي الدنيا، تحقيق: محمد خير رمضان (٢٤).

ويقول ميمون بن مهران رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت١١٧هـ): «ما نال أحد شيئًا من جسيم الخير، نبي فمن دونه إلا بالصبر»(١).

وقال سليمان بن القاسم رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت٣٦٠هـ): «كل عمل يُعرف ثوابه إلا الصبر، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠]، وقال: كالماء المنهمر»(٢).

ويقول عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت١٠١هـ): «ما أنعم الله على عبده نعمة، فانتزعها منه، فعاضه مكانها الصبر، إلا كان ما عوَّضه خيرًا مما انتزعه»(٣).

والصبر سببٌ في الإمامة في الدين، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟﴾ [السجدة: ٢٤].

قال سفيان الثوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هكذا كان هؤلاء، ولا ينبغي للرجل أن يكون إمامًا يُقتدى به حتى يتحامى عن الدنيا. وقال بعض العلماء: بالصبر واليقين تُنال الإمامة في الدين»(٤).

والصبر سببٌ في رحمة الله عَزَّوَجَلَّ وهدايته وصلاته على الصابرين. يقول ابن الجوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓا۟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٥-١٥٧]: «وبشر الصابرين» على هذه البلاوي بالجنة، واعلم أنه إنما أخبرهم بما سيصيبهم؛ ليوطنوا أنفسهم على الصبر، فيكون ذلك أبعد لهم من الجزع. قالوا: (إنا لله) يريدون:

(١) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، لابن القيم (١٠٨)، الصبر، لعبد الله بن عبد الرحيم اليماني (٨٦).
(٢) الصبر، لابن أبي الدنيا (٢٩)، عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين (١٠٨).
(٣) الصبر، لابن أبي الدنيا (٣٠)، الجامع لشعب الإيمان، للبيهقي (٧/ ٢١٢).
(٤) تفسير ابن كثير (٣/ ٤٤٦).

نحن عبيده يفعل بنا ما يشاء، «وإنا إليه راجعون» يريدون: نحن مقرون بالبعث والجزاء على أعمالنا والثواب على صبرنا»[١].

والصبر على الطاعات أكمل من الصبر على اجتناب المحرمات. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الصبر على أداء الطاعات أكمل من الصبر على اجتناب المحرمات وأفضل؛ فإن مصلحة فعل الطاعة أحب إلى الشارع من مصلحة ترك المعصية. ومفسدة عدم الطاعة أبغض إليه وأكره من مفسدة وجود المعصية»[٢].

ولهذا جاهد السلف أنفسهم على طاعة الله عَزَّوَجَلَّ وصبروا عليها.

يقول محمد بن المنكدر رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت١٣٠هـ): «كابدت نفسي أربعين سنة حتى استقامت»[٣].

والصبر على الأذى من البر. يقول وهب بن منبه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ثلاث من كُنَّ فيه أصاب الخير: سخاوة النفس، والصبر على الأذى، وطيب الكلام»[٤].

ويتضح مما سبق أن الصبر المحمود هو حبس النفس على طاعة الله عَزَّوَجَلَّ والانكفاف عن معصيته والصبر على قضائه وحكمه، فمن حقق ذلك المقام فهو الصابر حقيقة، وله حظ من قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُواْ وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَٰمًا﴾ [الفرقان: ٧٥].

(١) زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي (٩٦).
(٢) مدارج السالكين، لابن القيم (٢/ ١٦٣).
(٣) سير أعلام النبلاء، للذهبي (٤/ ٥٤٢)، صفة الصفوة، لابن الجوزي (٢/ ٧٢).
(٤) الصمت وآداب اللسان، لابن أبي الدنيا، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (٢٠٢)، الصبر والثواب عليه، لابن أبي الدنيا (٣٩).

ثالثًا- الصبر عند المعتزلة:

يرى المعتزلة أن الصبرَ من عزم الأمور. يقول الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن الصبر من عزم الأمور... أي: مما يجب العزم عليه من الأمور، أو مما عزم الله أن يكون. يعني: أن ذلك عزمة من عزمات الله. لابد لكم أن تصبروا...»(١).

وأنه يجب التواصي بالصبر على الطاعات والبُعد عن المعاصي. يقول الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ٣]: «تواصوا بالصبر عن المعاصي وعلى الطاعات وعلى ما يبلو الله به عبادَه»(٢).

والصبر عند المعتزلة من أفضل الأعمال خصوصًا إذا كان عند الشدائد وفي مواطن القتال. يقول الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ ۖ وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]: «... إظهار لفضل الصبر في الشدائد ومواطن القتال على سائر الأعمال...»(٣).

وهو سبب في بشرى الله عَزَّوَجَلَّ لعباده الصابرين. يقول الزمخشري: «وبشِّر الصابرين» المسترجعين عند البلاء؛ لأن الاسترجاع تسليم وإذعان»(٤).

والصبر يحمل على التخلق بالأخلاق الكريمة. يقول الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وما يلقى هذه الخليقة أو السجية التي هي مقابلة الإساءة بالإحسان إلا أهل الصبر»(٥).

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجه التأويل، للزمخشري (١/ ٣٩٥).
(٢) الكشاف (٤/ ٦٢٩).
(٣) الكشاف (١/ ٢٠٠).
(٤) المرجع السابق (١/ ١٩٠).
(٥) المرجع السابق (٤/ ١١٤).

والصبر على الأذى والعفو عن الناس خيرٌ عند الله عَزَّوَجَلَّ من الانتقام. يقول القاضي عبد الجبار رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... إن الصبر والأخذ بالعفو خير من الانتقام»(١).

والصبر سبب في تثبيت الأقدام عند القتال. يقول القاضي عبد الجبار عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٥٠]. «المراد من الصبر وتثبيت القدم تحصيل أسباب الصبر وأسباب ثبات القدم، وتلك الأسباب أمور، **أحدها**- أن يجعل في قلوب أعدائهم الرعب والجبن منهم، فيقع بسبب ذلك منهم الاضطراب فيصير ذلك سببًا لجراءة المسلمين عليهم وغيرها من الأمور الأخرى»(٢).

والصبر سببٌ في حصول الأجر مرتين أو أكثر. يقول الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡتَوۡنَ أَجۡرَهُم مَّرَّتَيۡنِ بِمَا صَبَرُواْ ﴾ [القصص: ٥٤]: «بما صبروا» بصبرهم على الإيمان بالتوراة والإيمان بالقرآن قبل نزوله وبعد نزوله، أو بصبرهم على أذى المشركين وأهل الكتاب(٣).

وكذلك الصبر سببٌ في إعطاء الأجر بغير حساب. يقول القاضي عبد الجبار عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ ﴾ [الزمر: ١٠]: «وفي هذه الآية مسائل... المسألة الثالثة: أنه تعالى وصف ذلك الأجر بأنه بغير حساب»(٤).

والصبر سبب في دخول الغرفات وهي العلالي في الجنة. يقول الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبۡ لَنَا مِنۡ أَزۡوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعۡيُنٖ

---

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار (٢١١).
(٢) تفسير القاضي عبد الجبار (١١١).
(٣) الكشاف (٣/ ٤٥٨).
(٤) تفسير القاضي عبد الجبار (٣١٥).

وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا ۝٧٤ أُوْلَٰٓئِكَ يُجۡزَوۡنَ ٱلۡغُرۡفَةَ بِمَا صَبَرُواْ وَيُلَقَّوۡنَ فِيهَا تَحِيَّةٗ وَسَلَٰمًا ﴾ [الفرقان:٧٤-٧٥]، المراد: يجزون الغرفات، وهي العلالي في الجنة، وذلك بصبرهم على الطاعات وعن الشهوات وعلى أذى الكفار ومجاهدتهم، وعلى الفقر وغير ذلك[١].

إذًا فما ذهب إليه المعتزلة في مسألة الصبر موافق لما جاء بالكتاب والسنة.

رابعًا- الصبر عند الأشاعرة:

الصبر مقام عظيم، دل على عظمته كثرة ما ورد بشأنه من النصوص المتنوعة بين الأمر به والنهي عن ضده وإيجاب مجازاة أهله بغير حساب.

وقد تكلم الأشاعرة عن مقام الصبر، فعرفوه وبينوا أنواعه، وأنه من أفضل الطاعات التي يتقرب بها العبد إلى ربه عَزَّوَجَلَّ.

يقول القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الصبر: الحبس، وهو باب جهاد النفس وقمعها عن شهواتها، ومنعها من تطاولها، وهو من أخلاق الأنبياء والصالحين»[٢]. ويقول ابن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الصبر: حبس النفس عما تكرهه من تسريح الخواطر وإرسال اللسان وانبساط الجوارح على ما يخالف حال الصبر»[٣]. ويقول العز بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أما الصبر فهو حبس النفس عن الجزع»[٤].

ثم بيَّنوا أنواعه، يقول ابن العربي: «**الأول-** الصبر على الطاعة... **الثاني-** الصبر عن المعاصي... **الثالث-** الصبر على الأذى، قال الله سبحانه: ﴿ وَلَنَصۡبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيۡتُمُونَاۚ ﴾ [إبراهيم: ١٢]، وذلك هو الصبر على البلاء»[٥].

(١) الكشاف (٣/ ٣٤٦).
(٢) تفسير القرطبي، (١) (١/ ٣٤٠).
(٣) أحكام القرآن، لابن العربي (٤/ ٧٦).
(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام (٢/ ٣٥١).
(٥) عارضة الأحوذي شرح صحيح الترمذي، لابن العربي (٨/ ١٧٩).

وقد بيَّن العز بن عبد السلام أن الصبر المذكور في سورة العصر «يحتمل أن يراد به الصبر على الطاعات، فيدخل الصبر عن المعصية وعلى الطاعة»[١]. ثم قال: «ويحتمل الصبر على المصائب والبليات، ويحتمل على البليات والطاعات، وعن المعاصي والمخالفات»[٢].

ويقول الإمام الرازي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ صَبَرُواْ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ ﴾ [الرعد:٢٢]: «فيدخل فيه الصبر على فعل العبادات، والصبر على ثقل الأمراض والمضار، والغموم والأحزان، والصبر على ترك المشتهيات، وبالجملة الصبر على ترك المعاصي وعلى أداء الطاعات»[٣].

والصبر المحمود نوعان. يقول الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فلهذا قال المحققون الصبر المحمود نوعان:

أحدهما- الصبر على الطاعة.

والثاني- الصبر عن المعصية، والرجال في الصبر على ثلاث مراتب:

منهم من يتصبر بأن يتكلَّف الصبر ويقاسي الشدة فيه، وذلك أدون مراتب البر، ويقال له: التصبر، ومنهم من يصبر بأن يتجرع المرارات من غير تعبس، ويفنى في البلوى من غير إظهار الشكوى، فهذا هو الصبر، وهو المرتبة المتوسطة، ومنهم من يألف الصبر والبلوى؛ لأنه يراه بتقدير المولى فلا يجد فيه مشقة بل روحًا وراحة»[٤].

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٣٥٦).

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٣٥٦).

(٣) التفسير الكبير أو «مفاتيح الغيب»، للفخر الرازي، (١٠) (١٩/ ٣٥).

(٤) شرح أسماء الله الحسنى، للفخر الرازي (٣٣٨).

والصبر عن المعاصي وسيلة إلى تركها. يقول العز بن عبد السلام: «الصبر عن المعاصي وسيلة إلى تركها، والصبر على البلاء انقياد للقضاء»[(١)].

والصبر على البليات أو الطاعات، وعن المعاصي سبب في التقوى. يقول البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [يوسف:٩٠]: «إنه من يتق» أي: يتق الله. «ويصبر»: على البليات أو على الطاعات وعن المعاصي، «فإن الله لا يضيع أجر المحسنين»، وضع المحسنين موضع الضمير للتنبيه على أن المحسن مَن جمع بين التقوى والصبر[(٢)].

والصبر من صفات المؤمن التي يجب أن يتحلى بها، يقول البيضاوي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ شَكُورٖ﴾ [إبراهيم: ٥]: «يصبر على بلائه، ويشكر على نعمائه... وقيل: المراد لكل مؤمن وإنما عبر عنه بذلك تنبيهًا على أن الصبر والشكر عنوان المؤمن»[(٣)].

والصبر سببٌ في مجازاة أهله بغير حساب. يقول الرازي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [الزمر: ١٠]: «... إن ثواب أهل البلاء لا يقدر بالميزان والمكيال... حتى يتمنى أهل العافية في الدنيا أن أجسادهم تُقرض بالمقاريض لما به أهل البلاء من الفضل»[(٤)].

ويقول البيضاوي عند تفسيره للآية السابقة: «على مشاق الطاعات من احتمال البلاء ومهاجرة الأوطان... أجرٌ لا يهتدي إليه حساب الحُسَّاب»[(٥)].

---

(١) شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، للعز بن عبد السلام (١٣٤).
(٢) تفسير البيضاوي، للبيضاوي (١/ ٦٣١).
(٣) المرجع السابق (١/ ٦٥٣).
(٤) التفسير الكبير، للفخر الرازي، (١٣) (٢٦/ ٢٣٢).
(٥) تفسير البيضاوي، للبيضاوي (٢/ ٣٨٢).

والصبر في دين الله عَزَّوَجَلَّ ملاك الأمر، يقول البيضاوي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالُواْ رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٠]: «... وفيه ترتيب بليغ إذ سألوا أولًا إفراغ الصبر في قلوبهم الذي هو ملاك الأمر، ثم ثبات القدم في مداحض الحرب المسبب عنه، ثم النصر على العدو المترتب عليها غالبًا»(١).

والصبر من عزم الأمور التي يجب العزم عليها في دين الإسلام. يقول البيضاوي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]: «من عزم الأمور» من معزومات الأمور التي يجب العزم عليها، أو مما عزم الله عليه أي: أمر به وبالغ فيه(٢).

ثم بيَّن الأشاعرة أن الصبر سببٌ في تحمل مشاق العبادات وتجنب المحظورات؛ يقول الإمام الفخر الرازي: «... أما الصبر فهو قهر النفس على احتمال المكاره في ذات الله تعالى وتوطينها على تحمل المشاق وتجنب الجزع، ومن حمل نفسه وقلبه على هذا التذليل سهل عليه فعل الطاعات وتحمل مشاق العبادات وتجنب المحظورات»(٣).

ويتضح مما سبق اهتمام الأشاعرة بمقام الصبر وبيان منزلته من الدين، وأنه السبب الرئيس في تحمل المشاق وإذلال النفس على طاعة الله عَزَّوَجَلَّ وترك معاصيه وغيرها من المسائل المتعلقة بالصبر، إذًا فما ذهب إليه الأشاعرة في مقام الصبر حق موافق لما جاء في الكتاب والسنة.

---

(١) تفسير البيضاوي، للبيضاوي (١/ ١٦٩).

(٢) المرجع السابق (١/ ٢٤٩).

(٣) التفسير الكبير، للفخر الرازي، (٢) (٤/ ١٤٢).

المبحث الثاني

الصبر عند الصوفية

الصبر عند الصوفية عبارة عن: حبس النفس على الطاعات، ولزوم الأمر والنهي ثم على ترك رؤية الأعمال، وترك الدعوى مع مطالبة الباطن بذلك والثبات على مقامات البلايا، حتى يصير كل بلاء ومحنة بتلك الرؤية عطاء ومنحة، وتصير وظيفة السالك ومقامه شكرًا بعد أن كان صبرًا، فالصبر عندهم يشمل جميع المقامات والأخلاق والأعمال والأحوال؛ فإن جميع ذلك لا يتحقق إلا بحمل النفس على الثبات في التوجه إلى تحققه، وعلى مقاساة الشدة في تصحيحه(١).

والصبر عند الصوفية أنواع، يقول الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والصبر على أوجه: صبر على طاعة الله، وصبر عن محارمه، وصبر على المصيبة وعند الصدمة الأولى»(٢).

والصبر يحتاج إليه العبد قبل العمل ومعه وبعده، والصبر قبل العمل، أن يصبر على تصحيح النية وعزم العقود والوفاء بها حتى تصح الأعمال. والصبر مع العمل، التأني فيه حتى يتم ويعمل، لقوله تعالى: ﴿نِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿٥٨﴾ ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٨، ٥٩].

والصبر بعد العمل، هو الصبر على كتمه وترك التظاهر به والنظر إليه ليخلص من السمعة والعجب، فيكمل ثوابه كما خلص من الرياء، كما قال تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد:٣٣]، وقال تعالى في مثله: ﴿لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٤](٣).

---

(١) لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، للكاشاني (٢/ ٥٤)، المعجم الصوفي، د. محمود عبد الرازق (٢/ ٨٨٠، ٨٨١).

(٢) مكاشفة القلوب، للغزالي (٩).

(٣) قوت القلوب في معاملة المحبوب، لأبي طالب المكي (١/ ٤٣٨).

ويرى الصوفية أن الصبرَ يحتاج إليه في جميع الأحوال. يقول الإمام الغزالي: «اعلم أن الحاجة إلى الصبر عامة في جميع الأحوال»(١).

والصبر- عند الصوفية- من أشد الأعمال التي يجب على المسلم العمل بها. يقول الجنيد رَحِمَهُ اللَّهُ: «السير من الدنيا إلى الآخرة سهل هين على المؤمن، وهجران الخلق في جنب الله تعالى شديد، والسير من النفس إلى الله تعالى صعب شديد، والصبر مع الله أشد»(٢).

والصبر واجب في السراء والضراء، يقول أبو القاسم عبد الرحمن اللجائي رَحِمَهُ اللَّهُ: «... والصبر واجب في النعم لئلَّا تكون النعم سبب غفلة العبد عن الله تعالى، أو تكون له عونًا على معصية. ويجب الصبر على البلوى كي لا يقعَ العبد في الجزع من مجاري الأقدار»(٣).

والصبر من أفضل المقامات وبسببه رفع الجزاء لأهله فوق كل جزاء وجمع للصابرين ما جمع للعاملين بغيره، يقول أبو طالب المكي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فضاعف أجر الصابرين على كل علم ثم رفع جزاء الصبر فوق كل جزاء فجعله بلا نهاية ولا حدّ فدل ذلك أنه أفضل المقامات وجمع للصابرين ثلاثًا فرقها على جمل أهل العبادات، الصلاة، والرحمة، والهدى بعد البشارة في الآخرة والعقبى»(٤).

والصبر سبب في مواجهة المشقة والشدة في الحياة الدنيا، يقول اللجائي رَحِمَهُ اللَّهُ: «بالصبر يقابل العبد كل وعر ومشقة، ومضرة وشدة، ومحنة وصعوبة»(٥).

---

(١) الأربعين في أصول الدين، للغزالي (٢٠١).
(٢) الرسالة القشيرية (١٨٣)، تاج العارفين الجنيد البغدادي، د. سعاد الحكيم (١٤٢).
(٣) شمس القلوب، لأبي القاسم اللجائي (١٢٦).
(٤) قوت القلوب (١/ ٤٣٣).
(٥) شمس القلوب (١٢٤).

والصبر سبب في حفظ الله عَزَّوَجَلَّ للعبد الصابر على قضائه. يقول أبو طالب المكي: «وقد أخبر الله تعالى أنه مع الصابرين، ومن كان الله تعالى معه غلب، كما أن من كان معه علا، قال تعالى: ﴿ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٤٦]. كما قال الله تعالى: ﴿ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمۡ ﴾ [محمد: ٣٥]»(١).

والصبر- عند الصوفية- سبب في مدح الله عَزَّوَجَلَّ. يقول أبو طالب المكي: «لم يمدح الله تعالى أحدًا إلا من صبر للبلاء والشدة»(٢).

والصبر- عبد الصوفية- من أهم صفات أهل الإيمان. يقول أبو سعيد الحراز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أهل الحقائق في الإيمان الذين فاقوا جميع الناس وفضلوا عليهم بمكارم الأخلاق، وهم الذين يحتملون الأذى ويصبرون على البلوى ويرضون بالقضاء ويفوضون إليه أمورهم من غير اعتراض...»(٣).

ويرى الصوفية أنه لا يجوز ترك الصبر؛ لأن الخير والسلامة فيه. يقول الإمام عبد القادر الجيلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]: «أي: لا تتركوا الصبر، فإن الخير والسلامة فيه»(٤). ويقول أيضًا: «الصبر رأس كل خير، وأساس للتوكل والإحسان والرضا والموافقة»(٥).

---

(١) قوت القلوب (١/ ٤٣٣).

(٢) المرجع السابق (١/ ٤٣٤).

(٣) تفسير السلمي المسمى «حقائق التفسير» (٢/ ١٣٩).

(٤) فتوح الغيب للجيلاني (٧٤).

(٥) فتوح الغيب، للجيلاني (٧٤)، الفتح الرباني والفيض الرحماني، للجيلاني (١٣٥).

والبلاء والصبر عليه يقوي القلب واليقين ويحقق الإيمان، كما يقول الإمام الجيلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن البلاءَ يقوي القلب واليقين، ويضعف النفس والهوى، ويحقق الإيمان والصبر(١).

وللصبر عند الصوفية حقيقةٌ تتمثل في الوقوف مع البلاء بحسن الأدب، والثبات مع الله عَزَّوَجَلَّ، وتلقي مرّ قضائه بالرحب والسعة على أحكام الكتاب والسنة(٢).

والصبر عند الصوفية له علامات يُعرف بها. يقول الإمام الجيلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... منها السكون تحت قضاء الله بعباده، وعدم اتهام الرب فيما أنزل من البلايا، والوقوف معه- تعالى- على بساط الأدب، ثم اتباع أحكام الشرع في سائر الأصول... وقبل ذلك كله، فأهم علامة لصدق الصبر، هي عدم الشكوى»(٣).

ولا يعني هذا أن لا يذكرَ الصابر بلواه التي حلَّت به. يقول الإمام القشيري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ليس الصبر ألا تذكر البلاء لفظًا ونطقًا، بل هو ألا تعترض بقلبك على قضائه وقدره، وإن ذكرت حالك له، ورفعت قصتك إليه بلفظ لك»(٤).

إذًا فالصبر عند الصوفية صفة الصالحين وحلية الأصفياء، ومفتاح الخيرات، وسبيل السالكين إلى الله تعالى، لا يستغني السالك عنه في أية مرحلة من مراحل سيره؛ إذ لكل مقام صبر يناسبه(٥).

فما ذهب إليه الصوفية في الصبر حقٌّ جاء به الدليل من الكتاب والسُّنَّة.

---

(١) فتوح الغيب، للجيلاني (٥٣)، الطريق الصوفي، ليوسف محمد زيدان (٩٠).

(٢) بهجة الأسرار ومعدن الأنوار، لعلي بن يوسف الشطنوفي (١٢٣)، قلائد الجواهر في ترجمة الشيخ عبد القادر، لمحمد يحيى التادخي.

(٣) فتوح الغيب (٤٤، ٤٥).

(٤) التحبير في التذكير، لعبد الكريم القشيري، تحقيق: د. إبراهيم بسيوني (١٥٠).

(٥) حقائق عن التصوف، لعبد القادر عيسى (٢٧١).

إلا أن بعضهم خالف هذا الحق، وبالغ في مسألة الصبر، ومن ذلك:

جعل بعضهم الصبر من منازل العوام. يقول ابن العريف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما الصبر فهو من منازل العوام أيضًا؛ لأن الصبرَ حبسُ النفس على المكروه، وعقل اللسان عن شكواه، ومكابدة الغصص في تحمله وانتظار الفرج عند عاقبته، وهذا في طريق الخاصة تجلُّد ومقاومة، وجرأة ومنازعة، فإن حاصله راجع إلى كتمان الشكوى في تحمل الأذى بالبلوى، والحقيقة- عند القوم- الخروج عن الشكوى بالتلذذ بالبلوى، والاستبشار باختيار المولى، وقيل: إنه على ثلاث مقامات مرتبة بعضها فوق بعض:

فالأولى- التصبر، وهو تحمل مشقة وتجرع غصة في التثبت على ما يجري من الحكم، وهذا هو الصبر لله وهو صبر العوام.

والثانية- الصبر، وهو نوع سهولة تخفف على المبتلى بعض الثقل، ويسهل عليه صعوبة الموارد، وهذا الصبر بالله، وهو صبر المريدين.

الثالثة- الاصطبار، وهو التلذذ بالبلوى، والاستبشار باختيار المولى، وهذا هو الصبر على الله وهو صبر العارفين.

وقيل: إن رابعة العدوية كانت مجتازة ذات يوم مع نفر من أصحابها لبعض حاجتها، فضرب رأسها ركن جدار فشجها، فرضه وجرى الدم على وجهها وثيابها وبدنها، وهي لا تلتفت إلى ذلك، ولا تكترث به، فقال لها بعض أصحابها: أمَا تحسِّين بما جرى عليك، وهذا الدم قد خضب وجهك وثوبك؟ فالتفتت إليهم كالمستطرفة لذلك، والمتيقظة من غفلتها، ثم أقبلت عليهم كالمعتذرة من غفلتها، وقالت: يا إخواني التذاذي بموافقة مراده فيما جرى، شغلني عن الإحساس بما ترون من شاهد الحال»[(١)].

---

(١) محاسن المجالس، لابن العريف (٨٠، ٨٢).

وقال الهروي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأضعف الصبرِ: الصبرُ لله، وهو صبر العامة، وفوقه الصبر بالله وهو صبر المريد، وفوقهما الصبر على الله وهو صبر السالكين»[١].

ويتضح مما سبق أن تحقيق الصبر عند بعض الصوفية: التلذذ بالبلوى والاستيثار في اختيار المولى، والذي هو صبر العارفين، فظنوا أن وجود التألم ينافي الصبر حتى وإن كان في القلب.

ولقد ردَّ العلماءُ على ابن العريف والهروي في قولهم السابق، ومن هؤلاء العلماء ابن قيِّم الجوزية رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث يقول: «إن الله سبحانه ذكر الصبر في كتابه نحو تسعين موضعًا، فمرةً أمر به، ومرة أثنى على أهله، ومرة أمر نبيه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يبشر به أهله، ومرة جعله شرطًا في حصول النصر والكفاية، ومرة أخبر أنه مع أهله، وأثنى به على صفوته من العالمين وهم أنبياؤه ورسله، فقال عن نبيه أيوب: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴾ [ص:٤٤]».

وقال لخاتم أنبيائه ورسله: ﴿ فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [الأحقاف:٣٥]. وقال: ﴿ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ ﴾ [النحل:١٢٧]. وقال يوسف الصديق، وقد قال له إخوته: ﴿ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ ۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِى ۖ قَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [يوسف: ٩٠]. وهذا يدل على أن الصبر من أجلِّ مقامات الإيمان، وأن أخص الناس بالله وأولاهم به أشدهم قيامًا وتحققًا به. وأن الخاصة أحوج إليه من العامة»[٢].

أما تعليل بعضهم أن الصبر من منازل العوام؛ لأنه حبس النفس على المكروه، وعقل اللسان عن الشكوى، ومكابدة الغصص في تحمله، وانتظار الفرج عند عاقبته، فيقول ابن القيم: هذا أحد أقسام الصبر، وهو الصبر على البلاء. وأما الصبر على الطاعة

---

(١) منازل السائرين إلى الحق عز شأنه، للهروي (١٩).

(٢) طريق الهجرتين وباب السعادتين، لابن القيم (٣٤٥، ٣٤٦).

فقد يعرض فيه ذلك أو بعضه، وقد لا يعرض فيه، بل يأتي بها محبة لها ورضى بها، ومع هذا فالصبر واقع عليهم، فإنه حبس النفس على مداومتها والقيام بها..

وأما الصبر عن المعصية فقد يعرض فيه ذلك أو بعضه، وقد لا يعرض فيها، لتمكن الصابر من قهر نفسه. فأين الجرأة والمنازعة في الصبر، فليس الأمر كما تظنون من أن الصبر في طريق الخاصة تجلد ومناوأة[١] وجرأة ومنازعة، وإنما فيه التجلد فقط.

ثم إن وجود الألم من لوازم الطبيعة، فلا يصح أن يقال إن وجود التألم والتجلد عليه، وحبس النفس عن التسخط، واللسان عن الشكوى جرأة ومنازعة، بل هو محض العبودية والاستكانة وامتثال الأمر، وهو من عبودية الله المفروضة على عبده في البلاء، فالقيام بها عين كمال العبد، ولوازم الطبيعة لابد منها.

وأما قول بعضهم فإن حامله يرجع إلى كتمان الشكوى في تحمل الأذى بالبلوى، والاستبشار باختيار المولى فيجاب عنه، بأن الذي يمكن الخروج عنه هو الشكوى، وأما أن يخرج عن ذوق البلوى فلا يجده أو يتلذذ به فهذا غير ممكن، ولا هو في الطبيعة وإنما الممكن أن يشاهد العبد في تضاعيف البلاء لطف صنع الله به وحسن اختياره له وبرَّه به.

وتقسيم بعضهم الصبر إلى ثلاث مقامات، **التصبر** وهو للعوام، **والصبر** وهو للمريدين، **والاصطبار** وهو التلذذ بالبلوى والاستبشار باختيار المولى، وهذا هو للعارفين. يقول ابن القيم: التلذذ بالبلوى والاستبشار باختيار الله سبحانه لا يخص الاصطبار، بل يكون مع الصبر ومع التصبر[٢].

أما اعتبار بعضهم الصبر على الله هو صبر العارفين، واعتباره أكمل الأقسام، يليه الصبر بالله، يليه التصبر فيجاب عنه:

---

(١) النوء والمناوأة: المعاداة. انظر: لسان العرب (١/ ١٧٨).

(٢) طريق الهجرتين وباب السعادتين (٣٥٠).

إنَّ الصَّبر ثمرة التصبر، وكلاهما يُحمد إذا كان لله.

إن الصبر لله أكمل من الصبر به ومن الصبر عليه؛ لأن الصبر له متعلق بإلاهيته ومحبته والصبر به متعلق بربوبيته ومشيئته، وما هو له أكمل مما هو به، فإن ما هو له الغاية وما هو به الوسيلة، فالصبر به وسيلة والصبر له غاية، وبينهما من التفاوت ما بين الغايات والوسائل والصبر له مصدره المحبة، والصبر به مصدره الاستعانة، والمحبة أكمل من الاستعانة.

وأما الصبر على الله هو الصبر على أحكامه الدينية والكونية، فهو يرجع إلى الصبر على أوامره والصبر على ابتلائه، فليس في الحقيقة قسمٌ ثالثٌ(١).

ومن المآخذ على بعض الصوفية في الصبر. أنهم يقولون: لا يبكي على هالك، ومن بكى على هالك، خرج عن طريق أهل المعارف(٢).

يقول ابن الجوزي: «وهذه دعوى تزيد على الشرع، فهي حديث خرافة، وتخرج عن العادات والطباع، فهي انحراف عن المزاج المعتدل، فينبغي أن يطالب لها بالعلاج بالأدوية المعدلة للمزاج، فإن الله تعالى أخبر عن نبي كريم، فقال: ﴿ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ فَهُوَ كَظِيمٞ ﴾ [يوسف: ٨٤]».

وبكى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عند موت ولده، وقالت فاطمة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: واكرب أبتاه. فلم ينكره، ومن لم تحركه المسارُّ والمطربات، وتزعجه المحزنات، فهو إلى الجمادية أقرب. وقد جعل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يلتفت إلى مكة لما خرج منها.

---

(١) المرجع السابق (٣٥٠-٣٥١).

(٢) تلبيس إبليس، لابن الجوزي (٣٨٧)، التصوف في الإسلام وأهم الاعتراضات الواردة عليه، د. عبد اللطيف العبد (٢٩٥).

ومن هنا فإن المطالب لما يخرج عن الشرائع، وينبو عن الطباع جاهل يطالب بجهل، وقد قنع الشرع منا، ألا نلطم خدًّا، ولا نشق جيبًا. وأما دمعة سائلة، وقلب حزين، فلا عيب في ذلك[(١)]؛ لأن الصبر ليس خروجًا على مقتضى الطبع، ولا تكليفًا للإنسان بما لا يطيقه[(٢)].

ومن المآخذ على بعض الصوفية أن يعملوا عند موت الميت دعوة، ويسمونها عرسًا، ويغنون فيها ويرقصون ويلعبون، ويقولون: نفرح للميت إذ وصل إلى ربه[(٣)].

والخطأ هنا من ثلاثة أوجه:

١- أنَّ المسنونَ أن يتخذ لأهل الميت طعام؛ لاشتغالهم بالمصيبة عن إعداد الطعام لأنفسهم، وليس من السنة أن يتخذه أهل الميت ويطعمونه لغيرهم.

٢- أنهم يفرحون للميت، ويقولون: وصل إلى ربه، ولا وجه للفرح؛ لأنا لا نتيقن أنه غفر له، وما يؤمنا أن نفرح وهو في المعذبين. وقد قال عمر بن زر، لما مات ابنه: لقد شغلني الحزن لك عن الحزن عليك.

٣- أنهم يرقصون ويلعبون في تلك الدعوة، فيخرجون بهذا عن الطباع السليمة، التي يؤثر عندها الفراق. ثم إن كان معذبًا فأين أثر الحزن[(٤)].

والحقيقة أن ما ذهب إليه بعض الصوفية من الأقوال السابقة في مسألة الصبر مخالفٌ لما جاء بالكتاب والسنة، ويرجع السبب إلى جهل هؤلاء بحقيقة الصبر[(٥)].

---

(١) تلبيس إبليس (٣٨٧، ٣٨٨)، التصوف في الإسلام وأهم الاعتراضات الواردة عليه، د. عبد اللطيف العبد (٢٩٣، ٢٩٤).

(٢) أبو طالب المكي ومنهجه الصوفي، د. عبد الحميد مدكور (٢٥٥).

(٣) تلبيس إبليس (٣٨٨).

(٤) تلبيس إبليس (٣٨٨، ٣٨٩)، التصوف في الإسلام وأهم الاعتراضات الواردة عليه (٢٩٤، ٢٩٥).

(٥) التصوف في الإسلام وأهم الاعتراضات عليه، د. عبد اللطيف العبد (٢٩٥).

المبحث الثالث

الرضا عند المتكلمين

أولًا - الرضا في اللغة والاصطلاح:

الرضا: لغةً: الرضا: مصدر رضِي يرضَى رضًا، وهو ضد السخط، ويتعدى بـ«عن، والباء»، فيقال: رضيت عنه وبه، كما يتعدى عند بعض العرب بـ «على» أيضًا، فيقولون: رضيت عليه، بمعنى: رضيت عنه.

قال القحيف العقيلي:

إذا رضِيت عليَّ بنو قشيرٍ أعجبني - والله - رضاها

ويتعدى الرضا بنفسه أيضًا، فيقال: رضيت الشيء، والرضا حينئذ بمعنى الاختيار، وارتضيت الشيء: اخترته، ورضيت فلانًا: وافقته، والأصل في الرضا: الواو، ولذلك يقال في مثناه: رضوان ولكن غلب استعمال الياء عليه؛ ولذا يُرسم أحيانًا بالياء «الرضى»، وإنما جاءت الياء إلى الفعل لمناسبة الكسرة قبلها في الماضي: رضي، ثم أصبحت غالبة في معظم تصرفات الكلمة[(١)].

إذًا فالرضا لغةً هو: قبول الشيء بسرور وغبطة، والاطمئنان به قلبيًّا، دون ألم أو ضجر أو مشقة[(٢)].

الرضا اصطلاحًا:

١- هو سرور القلب بمُرِّ القضاء.

٢- وقيل: الرضا: ارتفاع الجزع في أي حكم كان.

---

(١) الصحاح، للجوهري (٦/ ٢٣٥٧)، لسان العرب (١٤/ ٣٢٣)، المصباح المنير (١/ ٢٢٩)، القاموس المحيط (١٢٨٨).

(٢) الموسوعة الإسلامية العامة، بإشراف د. محمود زقزوق، بعنوان «الرضا»، د. محمد أحمد المسيّر (٦٩٨).

٣- وقيل: هو صحة العلم الواصل إلى القلب. فإذا باشر القلب حقيقة العلم أدَّاه إلى الرضا.

٤- وقيل: استقبال الأحكام بالفرح.

٥- وقيل: سكون القلب تحت مجاري الأحكام.

٦- وقيل: نظر القلب إلى قديم اختيار الله للعبد، وأنه اختار له الأفضل، وهو ترك السخط[١].

إذًا فالرضا: تقبل ما يقضي به الله عَزَّوَجَلَّ من غير تردد ولا معارضة[٢].

ثانيًا- أهمية الرضا:

الرضا من أهم أعمال القلوب، وحكمه واجب. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما الرضا فقد تنازع العلماء والمشايخ من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم في الرضا بالقضاء، هل هو واجب؟ أو مستحب؟ على قولين: فعلى الأول يكون من أعمال المقتصدين، وعلى الثاني يكون من أعمال المقربين»[٣].

والخلاصة: أن أصل الرضا واجب، ومنازله العليا مستحبة[٤].

ويقول ابن عقيل رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت٥١٣هـ): «الرضا بقضاء الله تعالى واجب فيما كان من فعله تعالى كالأمراض ونحوها،... فأما ما نهى عنه من أفعال العباد، كالكفر والضلال فلا يجوز إجماعًا؛ إذ الرضا بالكفر والمعاصي كفر وعصيان»[٥].

---

(١) التعريفات، للجرجاني (١٤٨)، مدارج السالكين، لابن القيم (٢/ ١٨٥)، التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي (١٧٨).

(٢) أخلاق القرآن، د. أحمد الشرباصي (٦١).

(٣) التحفة العراقية في الأعمال القلبية، لابن تيمية (٣٥٦).

(٤) سلسلة أعمال القلوب، محمد المنجد (٩٨).

(٥) الآداب الشرعية والمنح المرعية، لابن مفلح (١/ ٧).

والرضا من أعمال القلوب، إلا أن الحمد هو المعبر عنه(١). يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والرضا وإن كان من أعمال القلوب فكماله هو الحمد، حتى إن بعضهم فسر الحمد بالرضا»(٢).

والرضا بقضاء الله عَزَّ وَجَلَّ سببٌ في الحياة الطيبة والفرح والسرور. يقول عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «إن الله بقسطه وعدله جعل السرور والفرح في اليقين والرضا، وجعل الهم والحزن في الشك»(٣).

ويقول عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ما بقي سرور إلا في مواضع القضاء والقدر»(٤).

والرضا يعكس انشراحًا وطمأنينة في نفس الراضي بقضاء الله وقدره، ومن يصل إلى هذه الدرجة يكون عيشه كله في نعيم وسرور، كما قال تعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ﴾ [النحل:٩٧]. حتى قال بعض السلف: الحياة الطيبة هي الرضا والقناعة(٥).

والخير كله في الرضا؛ يقول عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «... فإن الخير كله في الرضا، فإن استطعت أن ترضى فافعل وإلا فاصبر»(٦).

---

(١) ابن تيمية والتصوف، د. مصطفى حلمي (٣٥٠).
(٢) التحفة العراقية في الأعمال القلبية، لابن تيمية (٣٦١).
(٣) الجامع لشعب الإيمان، للبيهقي (١/ ٢٢٢)، صفة الصفوة، لابن الجوزي (١/ ١٥٩).
(٤) إحياء علوم الدين، للغزالي (٤/ ٢٧١)، قوت القلوب، لأبي طالب المكي (٢/ ٨٢).
(٥) جامع العلوم والحكم، لابن رجب ١/ ١٩٥، زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي (٢٩٣).
(٦) الرسالة القشيرية (١٩٦)، موسوعة نظرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بإشراف: د. صالح بن حميد، بعنوان «الرضا» (٦/ ٢١٢٣).

والرضا من ذروة الإيمان، يقول أبو الدرداء رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «ذروة الإيمان أربع خِلال [وذكر منها] الرضا بالقدر... والاستسلام للرب»(١).

والرضا بقضاء الله عَزَّوَجَلَّ علامة من علامات حب الله، يقول الربيع بن أنس رَحِمَهُٱللَّهُ (ت٦٠هـ، وقيل: ٧٠ هـ): «علامة حب الله كثرة ذكره... والرضى بقدر الله والتسليم لقضائه»(٢). ويقول علقمة بن قيس رَحِمَهُٱللَّهُ (٦١هـ، وقيل: ٦٣هـ) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ﴾ [التغابن: ١١]: «هي: المصيبة تصيب الرجل فيعلم أنها من عند الله فيسلِّم لها، ويرضى»(٣).

والرضا جنة الدنيا ومستراح العابدين، وربما رضي المبتلى حتى لم يعد يشعر بالألم، يقول عبد الواحد بن زيد رَحِمَهُٱللَّهُ (ت١٧٧هـ): «الرضا باب الله الأعظم وجنة الدنيا ومستراح العابدين»(٤).

والذي لا يرضى بقضاء الله تعالى يُعد من أحمق الناس، يقول ميمون بن مهران رَحِمَهُٱللَّهُ: «مَن لم يرض بالقضاء فليس لحمقه دواء»(٥).

والرضا من صفات أهل الإيمان؛ لأنهم يرون أن قضاءَ الله خيرٌ من قضاء المرء لنفسه، يقول قتادة رَحِمَهُٱللَّهُ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ [النحل:٥٨]. «هذا صنيع مشركي العرب، أخبرنا الله تعالى بخبث

(١) الزهد، لعبد الله بن المبارك (٤٦٠)، الرضا عن الله تعالى، لابن أبي الدنيا، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم (٥٨).
(٢) مدارج السالكين، لابن القيم (٢/ ٢٢٧).
(٣) الرضا عن الله، لابن أبي الدنيا (٣٢)، تفسير ابن كثير (٤/ ٣٧٥).
(٤) الرضا عن الله، لابن أبي الدنيا (٣٤)، الرسالة القشيرية (١٩٤).
(٥) إحياء علوم الدين للغزالي (٤/ ٢٧١)، موسوعة نظرة النعيم بعنوان «الرضا» (٦/ ٢١٢٣).

صنيعهم، فأما المؤمن فهو حقيق أن يرضى بما قسم الله له، وقضاء الله عَزَّوَجَلَّ للمؤمن خير من قضاء المرء لنفسه»(١).

والرضا عن الله عَزَّوَجَلَّ له علامات يُعرف بها الراضي، يقول الفضيل بن عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... الراضي عن الله... الذي لا يحب أن يكون على غير منزلته التي جُعل فيها»(٢).

والرضا من أسباب القناعة بالقليل؛ يقول الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مَن رضي من الله بالرزق اليسير رضي الله منه بالعمل القليل»(٣).

والراضي بقضاء الله عَزَّوَجَلَّ يكون أسرع الناس مرورًا على الصراط، يقول وهب ابن منبه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وجدت في زبور داود: يا داود، هل تدري مَنْ أسرع الناس مرًّا على الصراط؟ الذين يرضون بحكمي، وألسنتهم رطبة من ذكري»(٤).

والرضا سببٌ في طمأنينة المسلم، يقول سفيان الثوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ﴾ [الحج:٣٤]، قال: «المطمئنين، الراضين بقضائه، والمستسلمين له»(٥).

وهو سببٌ في البركة، يقول الحسن: «مَن رضي بما قسم الله له وسعه، وبارك الله فيه، ومن لم يرض لم يسعه، ولم يبارك له فيه»(٦).

---

(١) تنبيه الغافلين، لأبي الليث النصر السمرقندي (٦٠٤).
(٢) الرضا عن الله لابن أبي الدنيا (٤٠)، رقم (٢٣). وحلية الأولياء لأبي نعيم (٨/ ١٣١).
(٣) الرضا عن الله، لابن أبي الدنيا (٤٦)، مدارج السالكين (٢/ ٢٢٨).
(٤) الرضا عن الله ، لابن أبي الدنيا (٤٨)، حلية الأولياء، لأبي نعيم (٤/ ٤٦).
(٥) الرضا عن الله، لابن أبي الدنيا (٦٧)، تفسير ابن كثير (٣/ ٢٢٦).
(٦) الرضا عن الله (٧٥)، مختصر منهاج القاصدين، لابن قدامة (٣٣٧).

والرضا له علاقة بالقناعة بالنصيب المقسوم من الرزق، يقول سفيان الثوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ارض بما قسَم الله لك من الرزق تكن غنيًّا...»[(١)].

والرضا لا يعني ترك الأسباب والكسل بل يجب العمل بالأسباب والرضا بما يقدره الله عَزَّوَجَلَّ من مقادير، فلابد للراضي أن يعمل ويكتسب ولا يكون عالةً على غيره، كما قال عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «يا معشر الفقراء، ارفعوا رؤوسكم فقد وضح الطريق فاستبقوا الخيرات، ولا تكونوا عيالًا على المسلمين»[(٢)].

ويتضح مما سبق أهمية مقام الرضا، فهو ذروة الإيمان والخير كله فيه، وهو سبب الحياة الطيبة، وهو علامة من علامات حب الله عَزَّوَجَلَّ، وهو استراحة النفس في هذه الحياة الدنيا وغيرها من المسائل التي ذكرها العلماء.

ثالثًا- الرضا عند المعتزلة:

موقف المعتزلة من الرضا مخالفٌ لما جاء بالكتاب، فقد أَوَّلوا صفة الرضا بإرادة الشيء[(٣)]، يقول القاضي عبد الجبار رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأما الرضا فهو إرادة الشيء، وإن كان لا يسمى بذلك إلا إذا وجد المراد»[(٤)].

ورضا الله عَزَّوَجَلَّ عن العبد- عند المعتزلة- إنما يُقصد به تعظيمه. يقول القاضي عبد الجبار: «... وقد يقال إنه- تعالى- راضٍ عن المؤمن على غير هذا الوجه، ويراد به: أنه يريد تعظيمه وتبجيله، ويستحق الثواب من جهته»[(٥)]. ثم ذكر السبب في التزام الرضا بالإرادة، فيقول: «وإنما قلنا في الرضا: إنه الإرادة؛ لأنه لو كان غيرها لم يمتنع أن نرضى

(١) حلية الأولياء، لأبي نعيم (٧/ ٨٥).

(٢) تلبيس إبليس، لابن الجوزي (٣٤٦).

(٣) قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي، د. محمد السيد الجليند (٤٦).

(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار (٦/ ٥٤).

(٥) المرجع السابق (٦/ ٥٤).

الشيء وإن لم نرده على وجه، ونريده ويقع على ما أراده، ولا نرضى به على وجه، فإذا بطل ذلك صح أنه الإرادة»(١).

والحقيقة أن ما ذهب إليه المعتزلة من تأويل صفة الرضا إلى الإرادة غيرُ صحيح؛ فقد أجمع السلف على إثبات الرضى لله تعالى فيجب إثباته له من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، وهو رضا حقيقي يليق بالله تعالى ليس كرضا المخلوقين(٢). يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والمؤمن إنما فارق الكفر بالإيمان بالله ورسله، وبتصديقهم فيما أخبروا، وطاعتهم فيما أمروا، واتباع ما يرضاه الله ويحبه دون ما يقضيه ويقدره من الكفر والفسوق والعصيان، ولكن يرضى بما أصابه من المصائب، لا بما فعله من المعايب، فهو من الذنوب يستغفر، وعلى المصائب يصبر»(٣).

والمعتزلة لهم أقوالٌ برضا المسلم بما يصيبه من المصائب. يقول الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [التغابن: ١١]: «إلا بإذن الله»: إلا بتقديره ومشيئته، كأنه أذن للمصيبة أن تصيبه. «يهد قلبه»: يلطف به ويشرحه للازدياد من الطاعة والخير، وقيل: هو الاسترجاع عند المصيبة،... يهد قلبه حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه(٤).

ويقول القاضي عبد الجبار عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٦]: «إنا لله» هو التسليم له فيما يفعله؛ لأن العبد يلزمه فيما يخلقه- تعالى- فيه أن يستسلم وينقاد(٥).

(١) المرجع السابق (٦/ ٥٦).
(٢) شرح لمعة الاعتقاد، للشيخ ابن عثيمين، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود (٣٠).
(٣) الاستقامة، لابن تيمية (٢/ ٧٩).
(٤) الكشاف (٤/ ٤٠٨).
(٥) متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار (١/ ١١٤).

إذًا فالمعتزلة تُؤَوِّل صفة الرضا بالإرادة، كما أنهم يرون أنه يجب على المسلم الرضا بما يصيبه من المصائب التي كتبها الله عليه.

رابعًا- الرضا عند الأشاعرة:

يرى الأشاعرة أنه ينبغي للمؤمن أن يكون راضيًا بما قسمه الله عَزَّوَجَلَّ له؛ لأن الرضا بما قسم الله من صفات الأنبياء والصالحين التي يجب أن يتحلى بها المسلم.

يقول أبو الليث السمرقندي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت٣٧٣هـ): «وينبغي للمؤمن أن يكون راضيًا بما قَسَم الله تعالى له، فإن الرضا بما قَسَم الله له من أخلاق الأنبياء والصالحين»(١).

ويرى الأشاعرة أن الرضا بما قسمه الله عَزَّوَجَلَّ سبب في شكره عَزَّوَجَلَّ وزيادة الخير للراضي. يقول العز بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من رضي بقسم الله فشكر فاستوجب المزيد، ومَن سخط بذلك استوجب السخط، فإن الله تعالى يعامل العبيد بما يعاملونه به. فيرضى عمَّن رضي عنه، ويسخط على من تسخط بقضائه...»(٢).

وهذا الرضا يشرف بشرف المرضي به، يقول العز بن عبد السلام: «يشرف الرضا بشرف المرضي به، فالرضا بربوبية الله تعالى أفضل من الرضا بالرسالة والإسلام؛ لأنهما حادثان. ثم الرضا بهما بعد الرضا بالربوبية، ثم تختلف رتب الرضا باختلاف المرضي به»(٣).

ورضا المسلم بقضاء ربه خيرًا له من قضائه لنفسه، يقول أبو الليث السمرقندي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]: «يعني: يعلم ما فيه صلاحكم

---

(١) تنبيه الغافلين، لأبي الليث السمرقندي (٦٠٥).
(٢) شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، للعز بن عبد السلام (١١٧).
(٣) المرجع السابق (١١٦).

وصلاح دينكم ودنياكم، وأنتم لا تعلمون ذلك، يعني: ارضوا بما قضيت لكم، فإنكم لا تعلمون ما فيه صلاحكم»(١).

ورضا العبد عن ربه سبب في راحة نفسه من الأحزان؛ لأن السعادات الروحانية أفضل من السعادات الجسمانية.

يقول الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن الإنسان مخلوق من جوهرين، لطيف علوي روحاني، وكثيف سفلي جسماني، وانضم إليهما حصول سعادة وشقاوة، فإذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم إليها حصول السعادات الروحانية كانت الروح فائزة بالسعادات اللائقة بها، والجسد واصلًا إلى السعادات اللائقة به»(٢). ويقول في موضع آخر: «... وذلك دليل قاطع على أن السعاداتِ الروحانيةَ أكمل وأشرف من السعادات الجسمانية»(٣).

ولا شك في أن رضى الله عَزَّوَجَلَّ هو أكبر السعادات الروحانية، يقول البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لأنه المبدأ لكل سعادة وكرامة والمؤدي إلى نيل الوصول والفوز باللقاء»(٤).

ورضا العبد عن ربه له علامة يُعرف بها، يقول الراغب الأصفهاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ورضا العبد عن الله أن لا يكره ما يجري به قضاؤه»(٥). والرضا عن الله عَزَّوَجَلَّ لا يكون عن جهل بل يكون بالعلم والمعرفة التي هي سبب الرضا. يقول العز بن عبد السلام: «... كتعليم

---

(١) تنبيه الغافلين، للسمرقندي (٦٠٤).
(٢) التفسير الكبير، للرازي، (٨) (١٦/ ١١٦).
(٣) المرجع السابق، (٨) (١٦/ ١١٦).
(٤) تفسير البيضاوي (١/ ٥٢٦).
(٥) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (١٩٧).

أحكام الشرع، فإنه وسيلة إلى العلم بالأحكام التي هي وسيلة إلى إقامة الطاعات، التي هي وسائل إلى المثوبة والرضوان»(١).

والرضا عند الأشاعرة هو سكون النفس إلى سابق القضاء، ولا يعني هذا عندهم الرضا بالمعصية بل يرون الرضا بالقضاء.

يقول العز بن عبد السلام: «فأما الرضا: فهو سكون النفس إلى سابق القضاء من غير نكير على القاضي بما قضى... ولا يُشترط أن يرضى بالمقضي به إلا إذا كان المقضي به خيرًا، فإن كان المقضي به معصيته فليرضَ بالقضاء وكره المقضي به؛ لأن القضاء حكم الله، وهو المحكوم به. وهذا كالمريض إذا وصف الطبيب الدواء المر أو قطع اليد المتآكلة فإنه يرضى لوصف الطبيب وقضائه وإن كره المقضي به من مرارة الدواء وألم القطع»(٢).

والرضا عند الأشاعرة لا يعني الكسل وترك العمل، يقول الإمام البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند شرحه لقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فكلٌّ ميسر**»(٣)، «يريد أنه ميسر من أيام حياته للعمل الذي سبق له القدر به قبل وجوده وكونه، وأمر بالعمل الذي هو أمارة له ليكون راجيًا خائفًا»(٤).

والتألم من المرض وسؤال الله عَزَّوَجَلَّ لا يعني عدم الرضا. يقول القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالتألم من المرض بمقتضى طبعه، فهذا ليس عدم رضا بالقضاء، بل عدم رضا بالمقتضي، وإن قال: أي شيء عملت حتى أصابني مثل هذا؟ وما ذنبي؟... فهذا عدم رضا بالقضاء

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام (١/ ٩٢).
(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام (٢/ ٣٥١).
(٣) جزء من حديث أخرجه مسلم في «صحيحه» في كتاب «القدر»، باب «كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته»، حديث (٢٦٤٩) (٤/ ٢٠٤١)، ونصه: عن عمران ابن حصين، قال: قيل: يا رسول الله، أعُلم أهل الجنة من أهل النار؟ قال: نعم، قال: قيل: ففيم يعمل العاملون؟ قال: «**كلٌّ ميسر لما خلق له**».
(٤) الاعتقاد والهدى إلى سبيل الرشاد، للإمام البيهقي، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش (٢٣٥).

فنحن مأمورون بالرضا بالقضاء، ولا نتعرض لجهة ربنا إلا بالإجلال والتعظيم، ولا نتعرض عليه في ملكه، وأما أَنَّا أُمِرْنَا بأن تطيب لنا البلايا والرزايا ومؤلمات الحوادث فليس كذلك، ولم ترد الشريعة بتكليف أحد بما ليس في طبعه، ولم يؤمر الأرمد باستطاعة الرمد المؤلم، ولا غيره من المرض، بل ذم الله قومًا لا يتألمون، ولا يجدون للبأساء وقعًا، فذمهم بقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴾ [المؤمنون:٧٦]، فمن لم يتمسكن ويذل للمؤلمات ويظهر الجزع منها، ويسأل ربه إقالة العثرة منها، فهو جبار عنيد بعيد عن طرق الخير، فالمقضي والمقدور أثر القضاء والقدر، فالواجب الرضا بالقضاء فقط»[١].

ويتضح مما سبق موافقة الأشاعرة للكتاب والسنة في مسألة الرضا.

---

(١) الفروق، للقرافي (٤/ ٣٤٠).

المبحث الرابع

الرضا عند الصوفية

الرضا عند الصوفية مقام شريف، فهو باب الله الأعظم، وجنة الدنيا، وهو ثمرة من ثمار المحبة، وهو من أعلى مقامات المقربين[١]. وهو سكون قلب العبد تحت حكم الله عَزَّوَجَلَّ[٢]. وحكمه واجب، يقول الإمام القشيري رَحِمَهُ اللَّهُ: «واعلم أن الواجبَ على العبد أن يرضى بالقضاء الذي أمر بالرضا به؛ إذ ليس كل ما هو بقضائه يجوز للعبد، أو يجب عليه الرضا به كالمعاصي وفنون محن المسلمين»[٣].

ويرى الصوفية أنه يجب تعلم الرضا قبل وقوع المصيبة يقول أبو سليمان الداراني رَحِمَهُ اللَّهُ: «علموا النفوسَ الرضا بمجاري المقدور، فنعم الوسيلة إلى درجات المعرفة»[٤].

والرضا عن الله عَزَّوَجَلَّ سببٌ في العيش الهني وقرة العين، يقول الجنيد رَحِمَهُ اللَّهُ عندما سُئل عن الرضا، فقال: «سألتم عن العيش الهني وقرة العين، من كان عن الله راضيًا»[٥].

والرضا بقضاء الله عَزَّوَجَلَّ سببٌ في مساكن طيبة في الجنة، يقول الإمام الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ: «... وهو ثواب رضا العبد عن الله تعالى، وقال تعالى: ﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖۚ وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ أَكۡبَرُ﴾ [التوبة:٧٢]: فقد رفَع الله الرضا فوق جنات عدن»[٦].

والرضا بقضاء الله عَزَّوَجَلَّ هو سرور القلب لمر القضاء، كما يقول ذو النون[٧].

---

(١) إحياء علوم الدين، للغزالي (٤/ ٢٦٩)، اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، للطوسي (٥٧).

(٢) اللمع، للطوسي (٥٧).

(٣) الرسالة القشيرية، للقشيري (١٩٤).

(٤) طبقات الصوفية، للسلمي (٨١).

(٥) حلية الأولياء، لأبي نعيم الأصفهاني (١٠/ ٢٨٠)، تاج العارفين الجنيد البغدادي، د. سعاد الحكيم (١٢٤).

(٦) إحياء علوم الدين، للغزالي (٤/ ٢٧٠).

(٧) اللمع، للطوسي (٥٧).

ويرى الصوفية أنَّ اختيارَ الله عَزَّوَجَلَّ وقضاءه خيرٌ من اختيار العبد لنفسه، فيجب عليه الرضا بما قضاه الله له، يقول أحمد بن عطاء الآدمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الرضا نظر القلب إلى قديم اختيار الله للعبد؛ فإنه اختار له الأفضل»(١).

الرضا عند الصوفية ليس عدم التألم بالبلاء، وإنما هو عدم الاعتراض على حكم الله عَزَّوَجَلَّ، يقول أبو علي الدقاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ليس الرضا أن لا تحسَّ بالبلاء، إنما الرضا أن لا تعترضَ على الحكم والقضاء»(٢).

وهذا لا يعني أن الراضيَ بقضاء الله لا يحس ولا يشعر بالألم ولا يتألم للمصيبة، ولكن الراضيَ يرضى بها بعقله وإيمانه، لما يعتقد من عظم الأجر وجزالة الثواب على البلاء، فلا يعترض، ولا يتضجر(٣).

والرضا عن الله عَزَّوَجَلَّ إنما يكون بعد القضاء، يقول أبو عثمان المغربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الرضا بعد القضاء هو الرضا؛ لأن الرضا قبل القضاء عزم على الرضا»(٤).

والرضا عن الله عَزَّوَجَلَّ سببٌ في الولاية، يقول اللجائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فمن رضي بأحكام الله تعالى واستوت عنده النعم والبلوى، وسكن بجريان الحكم، لا يشك أحد أنه بلغ منصب الأولياء، ورتبة الأصفياء، إذا استمر على ذلك ودام عليه»(٥).

والرضا عند الصوفية يشمل الرضا بالأمر الشرعي، وهو استسلام العبد لله، فيذم ما ذمه الله ويكره ما كرهه؛ لموافقة رضاه في كل شيء شرع، على تفصيل العلم وترتيب الأحكام، فما كان من خير وبر أمر الله به أو ندب إليه رضي به العبد وأحبه شرعًا وفعلًا

---

(١) التصوف لمذهب أهل التصوف، لأبي بكر الكلاباذي (١٢٠).

(٢) الرسالة القشيرية، للقشيري (١٩٣، ١٩٤).

(٣) حقائق عن التصوف، لعبد القادر عيسى (٢٩٧).

(٤) الرسالة القشيرية، للقشيري (١٩٦).

(٥) شمس القلوب، لأبي القاسم اللجائي (١٢٨).

ووجب عليه الشكر، وما كان من شر نهى عنه وتهدد عليه فعلى العبد أن يرضى به عدلًا وقدرًا، ويسلمه لمولاه حكمة وحكمًا، وعليه أن يصبرَ عنه ويقر به ذنبًا، ويعترف به لنفسه ظلمًا، ويرضى بعود الأحكام عليه بالعقاب، وأنه اجترحه بجوارحه، ورضا بأن لله الحجة البالغة عليه، وأن لا عذر له فيه، فهم مع الله فيما أحب وكره(١).

والرضا سببٌ في سلامة القلب من الشهوات، يقول أبو سليمان الداراني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا سلا القلب من الشهوات فهو راض»(٢).

إذًا فالرضا عند الصوفية: هو عدم الاعتراض على ما يجريه الحق من الأحكام بعد وقوعها والرضا بها، وهذا لا يعني عدم الدعاء بما لم يقع من الخيرات والمصيبات وسؤال الله عَزَّوَجَلَّ الخيرات والتعوذ من المصيبات، فما ذهب إليه الصوفية في أقوالهم السابقة موافق لما جاء به الدليل من الكتاب والسنة.

إلا أنه ورَدت بعض العبارات في الرضا، تدل على المبالغة فيه تخالف ظواهر النصوص القرآنية(٣)، كما نُسب إلى أبي سليمان الداراني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الرضا أن تسألَ الله تعالى الجنة ولا تستعيذ من النار»(٤).

وكذلك قول دلف الشبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت٣٣٤هـ) عندما سُئل عن الرضا، فقال: «الراضي لا يسأل الجنة، ولا يستعيذ من النار...»(٥).

---

(١) قوت القلوب (٢/ ٩٦)، المعجم الصوفي، د. محمود عبد الرازق (٢/ ٧١٩).
(٢) الرسالة القشيرية، للقشيري (١٩٤)، الجدُّ في السلوك إلى ملك الملوك، لأسعد الصاغرجي (٢٧٢).
(٣) المعجم الصوفي، د. محمود عبد الرازق (٢/ ٧٢١).
(٤) الرسالة القشيرية، للقشيري (١٩٥).
(٥) المقدمة في التصوف وحقيقته للسلمي (٥٦).

وقول رويم بن أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الرضا: أنه لو جعل الله جهنم عن يمينه ما سأل أن يحولها إلى يساره»[١].

ويقول أبو سليمان الداراني: «أرجو أن أكون عرفت طرفًا من الرضا، لو أنه أدخلني النار لكنت بذلك راضيًا»[٢].

والحقيقة أنَّ ما قاله بعض الصوفية إن ثبت ذلك عنهم غيرُ صحيح؛ لأن مسألة الله عَزَّوَجَلَّ لا تنقص الرضا. يقول أبو طالب المكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا ينقص الراضي من مقام الرضا مسألة مولاه مزيد الآخرة وصلاح الدنيا، تعبدًا بذلك، وافتقارًا إليه في كل شيء؛ لأن في ذلك رضاه ومقتضى تمدحه بمسألة الخلائق له.

فإن صرف مسائله إلى طلب النصيب من المولى وابتغاء القرب منه حبًّا له وآثره على ما سواه كان فاضلًا في ذلك؛ لأنه قد رد قلبه إليه وجمع همه بذلك. وهذا على قدر مشاهدة الراضي عن معرفته، وهو مقام المقربين،... وهذا أصل فاعرفه، فهو طريق الصوفيين وعليه العارفون من السلف، فلم يكن يضرهم عندهم خلاف من خالف[٣].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ موضحًا معنى الأقوال السابقة وخصوصًا قول أبي سليمان الداراني: «... وسُئل أبو عثمان الحيري النيسابوري... عن الرضا فقال: لأن الرضا بعد القضاء هو الرضا. فهذا الذي قاله الشيخ أبو عثمان كلام حسن سديد... فتبين بذلك أن ما قاله أبو سليمان ليس هو رضا، وإنما هو عزم على الرضا، وإنما الرضا ما يكون بعد القضاء، وإن كان هذا عزمًا فالعزم قد يدوم، وقد ينفسخ، وما أكثر انفساخ العزائم؛ ولهذا قيل لبعضهم: بماذا عرفت ربك؟ قال: بفسخ العزائم ونقض الهمم. وقد

---

(١) الرسالة القشيرية (١٩٥).
(٢) المرجع السابق (١٩٦).
(٣) قوت القلوب (٢/ ٩٣).

قال تعالى لمن هو أفضل من هؤلاء المشايخ: ﴿ وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ [آل عمران: ١٤٣]. وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ ﴾ [الصف:٢-٤]. وفي الترمذي أن بعض الصحابة قالوا للنبي ﷺ: «لو علمنا أي العمل أحب إلى الله لعملناه فأنزل الله تعالى هذه الآية»[1]. وقد قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ۚ وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ [النساء: ٧٧]، فهؤلاء الذين كانوا قد عزموا على الجهاد، وأحبوه فلما ابتلوا به كرهوه وفروا منه، وأين ألم الجهاد من ألم النار؟ وعذاب الله الذي لا طاقة لأحد به، ومثل هذا ما يذكرونه عن سمنون المحب (ت٢٩٠هـ) أنه كان يقول:

وليس لي في سواك حظٌّ فكيفما شئتَ فاختبرني

فأخذه العسر من ساعته: أي: حصر بوله، فكان يدور على المكاتب ويفرق الجوز على الصبيان، ويقول: ادعوا لعمكم الكذاب...

وهذه الكلمات التي تصدر عن صاحب حال لم يفكر في لوازم أقواله وعواقبها لا تجعل طريقة ولا تتخذ سبيلًا، ولكن قد يستدل بها على ما لصاحبها من الرضا والمحبة، ونحو ذلك، وما معه من التقصير في معرفة حقوق الطريق، وما يقدر عليه من التقوى والصبر وما لا يقدر عليه من التقوى والصبر، والرسل - صلوات الله عليهم- أعلم بطريق سبيل الله وأهدى وأنصح، فمَن خرج عن سنتهم وسبيلهم كان منقوصًا مخطئًا

(١) رواه الترمذي في كتاب «تفسير القرآن»، باب «تفسير سورة الصف»، حديث (٣٣٠٩) (٣/ ٣٥٠).

محرومًا، وإن لم يكن عاصيًا أو فاسقًا أو كافرًا... وتلك الكلمة التي قالها أبو سليمان مع أنها لا تدل على رضاه بذلك، ولكن تدل على عزمه بالرضا بذلك، فنحن نعلم أن العزم لا يستمر بل ينفسخ، وأن هذه الكلمة كان تركها أحسن من قولها...»[١].

(١) الزهد والورع والعبادة، لابن تيمية، تحقيق: حماد سلامة (١٢٢، ١٢٥).

الفصل الثاني

الشكر والذكر بين المتكلمين والصوفية

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول- الشكر عند المتكلمين.

المبحث الثاني- الشكر عند الصوفية.

المبحث الثالث- الذكر عند المتكلمين.

المبحث الرابع- الذكر عند الصوفية.

المبحث الأول
الشكر عند المتكلمين

أولًا- الشكر في اللغة والاصطلاح:

الشكر لغةً: مصدر شكر يشكُر، وهو مأخوذ من مادة (ش ك ر)، التي تدل على الثناء على الإنسان بمعروف يُوليكه. ويقال: إن حقيقةَ الشكر الرضا باليسير، ومن ذلك فرس شكور إذا كفاه لسمنه العلف القليل[(١)].

وقال الراغب الأصفهاني: «الشكر تصوُّر النعمة وإظهارها، وقيل: هو مقلوب عن الكشر، أي: الكشف: ويضاده الكفر الذي هو نسيان النعمة وسترها. وقيل: أصله من عين شكرى، أي: ممتلئة. فالشكر على هذا هو الامتلاء من ذكر المنعم عليه»[(٢)].

وقال ابن منظور: الشكر عرفانُ الإحسان ونشره، وهو مأخوذ من قولك: شكرت الإبل: إذا أصابت مرعى فسمنت عليه، والشكران خلاف النكران. والشكر من الله:

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس (١/ ٦٢٢، ٦٢٣).
(٢) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (٢٦٥).

المجازاة والثناء الجميل. ويقال: شكرهُ وشكر له يشكر شكرًا وشكورًا وشكرانًا. ويقال أيضًا: شكرت الله، وشكرت لله، وشكرت بالله، وكذلك شكرت نعمة الله، ورجل شكور، كثير الشكر، وهو الذي يجتهد في شكر ربه بطاعته وأدائه ما وظف عليه من عباداته(١).

الشكر اصطلاحًا: قال الكفوي: الشكر كل ما هو جزاء للنعمة عرفًا، وقال أيضًا: أصل الشكر: تصور النعمة وإظهارها، والشكر من العبد: عرفان الإحسان، ومن الله المجازاة والثناء الجميل(٢).

وقال المناوي: الشكر: شكران: **الأول**- شكر باللسان، وهو الثناء على المنعم، **والآخر**- شكرٌ لجميع الجوارح، وهو مكافأة النعمة بقدر الاستحقاق، والشكور: الباذل وسعه في أداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه اعتقادًا واعترافًا(٣).

وقال ابن القيم: الشكر «هو ظهور أثر نعمة الله على لسان عبده: ثناء واعترافًا، وعلى قلبه شهودًا ومحبة، وعلى جوارحه انقيادًا وطاعة»(٤).

وقيل: هو الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع(٥).

وقيل: هو الثناء على المحسن بذكر إحسانه(٦).

---

(١) لسان العرب، لابن منظور (٤/ ٢٣٠٥، ٢٣٠٨)، الصحاح، للجوهري، مادة «شكر» (٢/ ٧٠٢).
(٢) الكليات، لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: د. عدنان درويش ومحمد المصري (٥٢٣، ٥٣٤).
(٣) التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي (٢٠٦، ٢٠٧).
(٤) مدارج السالكين، لابن القيم (٢/ ٢٥٤).
(٥) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروزآبادي (٣/ ٣٣٨)، عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، لابن القيم (١٦٨).
(٦) مدارج السالكين، لابن القيم (٢/ ٢٥٤)، الحمد والشكر في القرآن الكريم، د. علي أحمد فراج (٣٦).

والخلاصة أن الشكرَ هو اعتراف العبد بنعم الله عليه، وثناؤه عليه بها واستعمالها فيما يُرضي، وكذلك الرضا بالقضاء والقدر، وملاحظة المنح الإلهية في المحن والمصائب[١].

ثانيًا- أهمية الشكر:

الشكر من قواعد التوحيد وأصول الإيمان والمنازل العالية عند الله عَزَّوَجَلَّ، وهو نصف الإيمان، كما يقول المغيرة بن عامر رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت١٣٣هـ): «الشكر نصف الإيمان...»[٢].

وحكمه واجب على جميع المكلفين المرسلين والأنبياء فمن دونهم فلا يخرج عنه أحد؛ لأن الشكر لله تعالى، هو القيام بطاعته والتقرب إليه بأنواع محابه ظاهرًا وباطنًا[٣].

ولأهميته كان العلماء يسألونه الله عَزَّوَجَلَّ، يقول أبو بكر الصديق رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «أسألك تمام النعمة في الأشياء كلها، والشكر لك عليها حتى ترضى وبعد الرضا، والخيرة في جميع ما تكون فيه الخيرة بجميع ميسور الأمور كلها لا معسورها يا كريم»[٤].

وشكر الله عَزَّوَجَلَّ سببٌ في النجاة من عذابه، يقول ابن الجوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ﴾ [النساء:١٤٧]: «ما» حرف استفهام، ومعناه التقرير، أي: أن الله لا يعذِّب الشاكر المؤمن، ومعنى الآية: ما يصنع الله بعذابكم إن شكرتم نعمه، وآمنتم برسوله»[٥].

(١) أعمال القلوب وأثرها في الإيمان، للباحث: محمد دوكوري بن محمد (٣٣٣).
(٢) الشكر، لابن أبي الدنيا، تحقيق: بدر البدر (٢٤).
(٣) الفوائد، لابن القيم، تحقيق: عبد السلام شاهين (١٤٤).
(٤) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، لابن القيم (١٤٩)، الشكر، لابن أبي الدنيا (٤٥).
(٥) زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي (٣٣٨).

والشكر سببٌ في حفظ النعم وجلبها، يقول الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن الله ليمتع بالنعمة ما يشاء، فإذا لم يشكر عليها قلبها عذابًا؛ ولهذا كانوا يسمون الشكر» «الحافظ»؛ لأنه يحفظ النعم الموجودة؛ و«الجالب» لأنه يجلب النعم المفقودة»(١).

والشكر سبب المزيد من النِّعم، يقول علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «إن النعمة موصولة بالشكر، والشكر متعلق بالمزيد، وهما مقرونان في قرن، فلن ينقطع المزيد من الله حتى ينقطع الشكر من العبد»(٢)، ويقول عمر بن عبد العزيز: «قَيِّدوا نِعم الله بشكر الله»(٣).

وشكر النعم له أثرٌ في الدنيا والآخرة، يقول كعب الأحبار رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ (ت٣٢هـ): «ما أنعم الله عَزَّ وَجَلَّ على عبد من نعمة في الدنيا فشكرها لله عَزَّ وَجَلَّ وتواضع بها لله إلا أعطاه نفعها في الدنيا، ويرفع له بها في الآخرة، وما أنعم الله على عبد من نعمة في الدنيا، فلم يشكر لله، ولم يتواضع بها لله إلا منعه نفعها في الدنيا وفتح له طبقًا من النار يعذبه إن شاء أو يتجاوز عنه»(٤).

ولعظم منزلة الشكر وفضله لا يقوم به إلا القليل من المؤمنين، روي أن عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ سمع رجلًا يقول: اللهم اجعلني من الأقلين؟ فقال: ما هذا؟ فقال: يا أمير المؤمنين، إن الله قال: ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣]، وقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص:٢٤]، فقال عمر: صدقت(٥).

---

(١) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، لابن القيم (١٣٦).

(٢) الشكر، لابن أبي الدنيا (١١)، عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، لابن القيم (١٣٦).

(٣) الشكر، لابن أبي الدنيا (١٣)، عدة الصابرين (١٣٧).

(٤) الشكر، لابن أبي الدنيا (٦٤)، موسوعة نظرة النعيم في أخلاق الرسول الكريم، بإشراف د. صالح بن حميد، بعنوان «الشكر» (٦/ ٤١٧).

(٥) عدة الصابرين، لابن القيم (١٣٤)، الزهد، للإمام أحمد (١٤٢)، وفيه: كل أحد أفقه من عمر، بدلًا من: صدقت.

والشكر مع العافية أفضل من الصبر على البلاء، يقول مطرف بن عبد الله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لأن أُعافَى فأشكر، أحبُّ إليَّ من أنْ أُبتلى فأصبر»(١).

وشرح العلماء كلام مطرف السابق، فقال سفيان بن عيينة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إني قرأت القرآن فوجدت صفة سليمان مع العافية التي كان فيها: ﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص:٣٠]. ووجدت صفة أيوب مع البلاء الذي كان فيه: ﴿نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٤٤]، فاستوت الصفتان، فهذا معافى، وهذا مبتلى، ورأيت الشكر قد قام مقام الصبر، فلما اعتدلا كانت العافية مع الشكر، أحبَّ إليَّ من البلاء مع الصبر»(٢).

والشكر فيه خير الدنيا والآخرة، يقول مطرف بن عبد الله: «نظرت في العافية والشكر فوجدت فيهما خير الدنيا والآخرة»(٣). ويقول عون بن عبد الله رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت ١٢٠): «قال بعضُ الفقهاء: إني رأيت في أمري، فلم أر خيرًا إلا شر معه إلا المعافاة والشكر، فربَّ شاكر في بلائه وربَّ معافًى غير شاكر، فإذا سألتم الله فاسألوهما جميعًا»(٤).

وشكر الله عَزَّوَجَلَّ سببٌ في حبه لعبده الشاكر، يقول قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنَّ مِن أحبِّ عباد الله إليه الصبار الشكور»(٥).

وكذلك العبد إذا ذكر نعمَ الله عَزَّوَجَلَّ عليه فإنه يورث حبًّا له، يقول أبو سليمان الواسطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ذكر النعمة يورث الحب لله عَزَّوَجَلَّ»(٦).

---

(١) الشكر، لابن أبي الدنيا (١٤).
(٢) حلية الأولياء، لأبي نعيم (٢/ ٢١٢)، تاريخ دمشق، لابن عساكر (٥٨/ ٣١٧، ٣١٨).
(٣) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين(١٣٩).
(٤) الشكر، لابن أبي الدنيا (٣٠)، عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين (١٤٠).
(٥) تفسير الطبري (٤/ ٤٤٠).
(٦) الشكر، لابن أبي الدنيا (١١).

وذكر النعم والتحدث بها شكرٌ لها، يقول الحسن البصري: «واذكر هذه النعمة؛ فإن ذكرها شكر»[١]. وقال الفضيل بن عياض: «كان يُقال: من شكر النعمة أن تحدث بها»[٢]. وقال عمر بن عبد العزيز: «ذكر النعمة شكرها»[٣].

والشكر سببٌ في الزهد في الدنيا، قيل لسفيان بن عيينة: ما حدُّ الزهد؟ قال: أن يكون شاكرًا في الرخاء، صابرًا في البلاء، فإذا كان كذلك، فهو زاهد[٤].

والشكر: اجتناب ما نهى الله عنه. قيل لسفيان بن عيينة: ما الشكر؟ قال: «أن تجتنب ما نهى الله عنه»[٥]. وقال عمر بن عبد العزيز: «وشكر الله ترك المعصية»[٦].

وشكر الله عَزَّوَجَلَّ لا يستطيع الإنسان أن يؤديه؛ لأن نعمَ الله أكثر من أن يحصيها العباد، يقول طلق بن حبيب رَحِمَهُٱللَّهُ (ت٩٠هـ، وقيل: ١٠٠هـ): «إن حق الله أثقل من أن يقوم به العباد، وإن نعم الله أكثر من أن يحصيها العباد، ولكن أصبحوا توابين وأمسوا توابين»[٧].

والشكر من أعلى المنازل وأرفعها؛ يقول ابن أبي الدنيا رَحِمَهُٱللَّهُ (ت٢٨١هـ):

«لو كنت أعرف فوق الشكر منزلةً ... أعلى من الشكر عند الله في الثمن
إذن مَنَحْتُكها مِنِّي مهذَّبةً ... حَذْوَ ما أوليت من حسن»[٨]

---

(١) الشكر، لابن أبي الدنيا (١٦)، الجامع لشعب الإيمان، للبيهقي (٧/ ٢٤٠).
(٢) الشكر، لابن أبي الدنيا (٢٤).
(٣) الزهد، لهنَّاد بن السري الكوفي، تحقيق: عبد الرحمن الفريوائي (٢/ ٤٠٠).
(٤) الجامع لشعب الإيمان، للبيهقي (٧/ ٢٥١)، برقم (٤١٢٤).
(٥) المرجع السابق (٧/ ٢٥١).
(٦) المرجع السابق (٧/ ٣٠٨)، رقم (٤٢٢٦).
(٧) المرجع السابق (٧/ ٢٩٥)، رقم (٤٢٠٤).
(٨) فضيلة الشكر لله على نعمته وما يجب من الشكر لمن أنعم عليه، لأبي بكر الخرائطي، تحقيق: محمد مطيع الحافظ (٦٣).

ويتضح مما سبق عظم منزلة الشكر وفضله، ويكفي الشكر فضيلة أنه من صفات الله عَزَّوَجَلَّ كما يقول ابن القيم: بيان دخول الشكر من صفات الرب جَلَّجَلَالُهُ وتسميته بالصبور والشكور، ولو لم يكن للشكر من فضيلة إلا ذلك لكفى به[(١)].

ثالثًا- الشكر عند المعتزلة:

الشكر عند المعتزلة: هو الاعتراف بنعم المنعم، والشاكر لابد أن يعظم المنعم.

يقول القاضي عبد الجبار رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم، مع ضرب من التعظيم ولابد من اعتبار الوصفين جميعًا... وإنما يكون شاكرًا إذا جمع بين الأمرين جميعًا»[(٢)].

وشكر الله بالقلب يكون بعد العلم، يقول القاضي عبد الجبار: «ثم إن هذا الشكر والاعتراف قد يكون بالقلب، والمرجع به إلى العلم بنعمة المنعم والعزم على إظهار شكرها»[(٣)].

وشكر الله عَزَّوَجَلَّ على نعمه واجب على العباد، يقول القاضي عبد الجبار عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ﴾ [التكاثر: ٨]: «يدل على أن الواجب الشكر لله تعالى على نعمه»[(٤)].

ونعم الله على خلقه لا يحصيها إلا هو عَزَّوَجَلَّ فكيف يكون الشكر عليها، يقول القاضي عبد الجبار: «فإن قيل: فما كمال نعم الله؟ قلنا: لا سبيل لنا إلى علم ذلك مفصلًا، وإنما نعلم على سبيل الجملة أن جميع ما بنا من النعم، أصولها وفروعها مبتدؤها ومنشؤها من قِبَل الله تعالى ومن عنده؛ ولهذا قال تعالى ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾ [النحل: ٥٣].

---

(١) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، لابن القيم (٣٠٥).

(٢) شرح الأصول الخمسة (٨١).

(٣) المرجع السابق (٨٢).

(٤) تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار (٤١٦).

ولا يمكننا عدُّها على سبيل التفصيل نعمة فنعمة؛ ولذلك قال جل وعز: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، بيَّن أنه لا يمكن عد نعمه أجمع وإحصاؤها... إنا لا نوجب الشكر عليها مفصلًا، وإنما نقول: إنه يجب شكره على سبيل الجملة»[١].

وما قاله القاضي عبد الجبار صحيح؛ لأن الإنسان لا يستطيع أن يعد نعم الله عليه ولا يشكرها، وقد جاء رجل إلى يونس بن عبيد (ت١٣٩هـ) يشكو ضيق حاله، فقال له يونس، «أيسرك ببصرك هذا الذي تبصر به مائة ألف درهم؟ قال الرجل: لا. قال: فبيديك مائة ألف؟ قال الرجل: لا. قال: فبرجليك؟ قال الرجل: لا. قال: فذكره بنعم الله عليه. فقال يونس: «أرى عندك مئات الألوف، وأنت تشكو الحاجة»[٢].

وأما الشكر الواجب على جميع الخلائق، فشكر القلب وهو: أن يعلم العبد أن النعمة من الله عَزَّوَجَلَّ، وأن لا نعمة على الخلق من أهل السماوات والأرض إلا وبدايتها من الله تعالى حتى يكون الشكر لله عن نفسك وعن غيرك، والدليل على أن الشكر محله القلب وهو المعرفة، قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، أي: أيقنوا أنها من الله[٣].

ومزيد النعم على الإنسان توجب عليه مزيدًا من الشكر، يقول القاضي عبد الجبار عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا﴾ [سبأ: ١٣]: «وذلك يدل على أن النعم توجبُ مزيدَ الشكر والقيام بالطاعة على وجه الشكر»[٤].

ويرى المعتزلة أن الشاكرين لله عَزَّوَجَلَّ قليلٌ، وأنه يجب على المسلم الاجتهاد حتى يكون من هؤلاء القلة، يقول القاضي عبد الجبار عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ

---

(١) شرح الأصول الخمسة (٨٦).

(٢) الشكر، لابن أبي الدنيا (٣٦)، صفة الصفوة، لابن الجوزي (٣/ ١٦٥).

(٣) المستطرف في كل فن مستظرف، لشهاب الدين الأبشيهي، تحقيق: عبد اللطيف سامر بيتية (١/ ٣٦٩).

(٤) تنزيه القرآن عن المطاعن (٣٠٥).

عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ﴾ [سبأ: ١٣]: «إن التكليف وإن عم الكثير، فقليل منهم يقوم بحق شكره، وذكر تعالى ذلك ليجتهد كل أحد أن يكون من جملة هذا القليل فيفوز بالثواب»(١).

وعدم شكر النعم يوجب العذاب، يقول الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ﴾ [التكاثر: ٨]: «فإن قلت: ما النعيم الذي يُسأل عنه الإنسان ويعاتب عليه، فما من أحد إلا وله نعيم؟ قلت: هو نعيم من عكف همته على استيفاء اللذات ولم يعش إلا ليأكل الطيب ويلبس اللين ويقطع أوقاته باللهو..... فأما من تمتع بنعمة الله وأرزاقه التي لم يخلقها إلا لعباده، وتقوَّى بها على دراسة العلم والقيام بالعمل، وكان ناهضًا بالشكر فهو من ذاك بمعزل»(٢).

نعم إن عدم شكر النعم يؤدي إلى زوالها والسؤال عنها، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ ۖ فَمَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ٧٠، ٧٢]، أي: من عمِي عن شكر هذه النعم في الدنيا، فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا(٣).

وقال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن الله ليمتع بالنعمة ما شاء، فإذا لم يُشكر قلبها عليهم عذابًا»(٤).

إذًا فما ذهب إليه المعتزلة في مسألة الشكر حقٌّ جاءت به الأدلة من الكتاب والسُّنَّة وأجمع عليه سلف الأمة.

---

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار (٣٠٥).
(٢) الكشاف، للزمخشري (٤/ ٦٢٨).
(٣) تفسير الطبري (٥/ ٥٢).
(٤) الشكر، لابن أبي الدنيا (١١).

رابعًا- الشكر عند الأشاعرة:

الشكر عند الأشاعرة هو: الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع[(١)]. وقيل: هو تصور المنعم عليه النعمة وإظهارها، فالشكر عندهم الامتلاء من ذكر المنعم عليه[(٢)].

وحكمه واجب شرعًا وعقلًا، يقول الإمام القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإن شكره تعالى واجب على كل مكلَّف من غير خلاف»[(٣)]، ويقول الراغب الأصفهاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وشكر المنعم في الجملة واجب بالعقل، كما هو واجب بالشرع»[(٤)].

وأوجَبُ الشُّكْرِ شكرُ الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأنه يقبل القليل، ويعطي الكثير. يقول الراغب الأصفهاني: «وأوجبها شكر الباري تعالى، ثم شكر من جعله سببًا لوصول الخير إليك على يده»[(٥)].

والشكر عبادة الأولين والآخرين، يقول أبو الليث السمرقندي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... والشكر عبادة الأولين والآخرين، وعبادة الملائكة، وعبادة الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، وعبادة أهل الأرض»[(٦)]، «والشكر على وجهين: الشكر العام، والشكر الخاص، فأما الشكر العام فهو باللسان، وأن يعترف بالنعمة من الله تعالى، وأما الشكر الخاص: فالحمد باللسان، والمعرفة بالقلب، والخدمة بالأركان، وحفظ اللسان وسائر الجوارح عما لا يحل»[(٧)].

---

(١) حدائق الحقائق، لأبي بكر الرازي (١٨٩).

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة، للراغب الأصفهاني (٢٧٩).

(٣) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، للقرطبي (١/ ٣٢٦).

(٤) الذريعة إلى مكارم الشريعة (٢٧٩).

(٥) المرجع السابق (٢٧٩).

(٦) تنبيه الغافلين، للسمرقندي (٤٤٧).

(٧) المرجع السابق (٤٤٨).

والشكر رأس العبادات، يقول الإمام الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة:١٧٢]: «معناه: إن كنتم تريدون أن تعبدوا الله فاشكروه؛ فإن الشكر رأس العبادات»(١).

وشكر نعم الله عَزَّوَجَلَّ لها صور كثيرة منها- كما يقول البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالشكر لها يختلف. فمنها: اعتقاد أن الله عَزَّوَجَلَّ قد أنعم فأكثر وأجزل، وأن كل ما بنا من نعمة فمنه..... ومنها: الثناء على الله عَزَّوَجَلَّ وحمده وإظهار ما في القلب من حقوق هذه النعم باللسان، والجمع فيها بين الاعتقاد والاعتراف؟؟. ومنها: الاجتهاد في إقامة طاعته فعلًا بما أمر به، وكفًّا عما نهى عنه..... ومنها: أن يكون العبد مشفقًا في عامة أحواله من زوال نعم الله تعالى عنه، وجلًا من مفارقتها إياه مستعيذًا بالله تعالى من ذلك، سائلًا إياه، متضرعًا إليه، أن يديمها له ولا يزيلها عنه»(٢).

ويتضح من كلام الحافظ البيهقي أن الشكرَ سبب في توحيد الله عَزَّوَجَلَّ، وأنه يجب إظهار شكر هذه النعم لله عَزَّوَجَلَّ على جوارح الإنسان والثناء عليه. وأن الشكر سبب في طاعة الله عَزَّوَجَلَّ والابتعاد عن مخالفة أمره عَزَّوَجَلَّ. والشكر كذلك سبب في حفظ النعم ودوامها على الإنسان إذا أدى شكرها.

والإنسان مهما اجتهد لن يؤدي شكر نعمة الله عليه، ولن يستطيع أن يقدرها حق قدرها. يقول الحافظ البيهقي: «... وإنَّا وإن اجتهدنا لم نؤد شكرها ولم نقدرها حق قدرها...»(٣).

---

(١) التفسير الكبير، للفخر الرازي، (٣) (٥/ ٩).
(٢) الجامع لشعب الإيمان، للبيهقي (٧/ ٢٠٠).
(٣) الجامع لشعب الإيمان، للبيهقي (٧/ ٢٠٠).

ويقول الراغب الأصفهاني عند قوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ:١٣]: «ففيه تنبيه أن توفية شكر الله صعب؛ ولذلك لم يثن بالشكر من أوليائه إلى على اثنين، قال في إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ﴾ [النحل: ١٢١]، وقال في نوح: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٣]»(١).

والمؤمن لابد أن يكون بين حالين: إما شاكرًا وإما صابرًا، يقول الفخر الرازي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم:٥]: «والمعنى أن في ذلك التذكير والتنبيه دلائل لمن كان صبارًا شكورًا؛ لأن الحال إما أن يكون حالَ محنة وبلية أو حال منحة وعطية، فإن كان الأول كان المؤمن صبارًا، وإن كان الثاني كان شكورًا. وهذا تنبيه على أن المؤمن يجب أن لا يخلوَ زمانه عن أحد هذين الأمرين فإن جرى الوقت على ما يلائم طبعه ويوافق إرادته كان مشغولًا بالشكر، وإن جرى ما لا يلائم طبعه كان مشغولًا بالصبر»(٢).

والشاكر هو الذي ينتفع بالآيات، يقول الفخر الرازي: «فإن قيل: إن ذلك التذكير آيات للكل فلماذا خصَّ الصبار الشكور بها؟ قلنا: فيه وجوه. **الأول**- أنهم لما كانوا هم المنتفعين بتلك الآيات صارت كأنها ليست آيات إلا لهم... **والثاني**- لا يبعد أن يقال: الانتفاع بهذا النوع من التذكير لا يمكن حصوله إلا لمن كان صابرًا أو شاكرًا، أما الذي لا يكون كذلك لا ينتفع بهذه الآيات»(٣).

ولا يحصل تمام الشكر إلا بثلاثة أشياء، كما يقول أبو الليث السمرقندي:

«تمام الشكر في ثلاثة أشياء:

---

(١) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (٢٦٥).
(٢) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، (١٠) (١٩/ ٦٩).
(٣) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، (١٠) (١٩/ ٦٩).

أولها- إذا أعطاك الله شيئًا، فتنظر مَن الذي أعطاك، فتحمده عليه.

والثاني- أن ترضى بما أعطاك.

والثالث- ما دام منفعة ذلك الشيء معك وقوته في جسدك لا تعصه»[١].

ويرى الأشاعرة أن التوفيقَ إلى شكر نعم الله عَزَّ وَجَلَّ نعمة تحتاج إلى شكر آخر؛ لذلك خفف الله الأمر على عباده، يقول الرازي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣]: «إشارة إلى أن الله خفف الأمر على عباده؛ وذلك لأنه لما قال: ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗا﴾ فهم منه أن الشكرَ واجب، لكن شكر نعمه كما ينبغي لا يمكن؛ لأن الشكر بالتوفيق وهو نعمة تحتاج إلى شكر آخر وهو بتوفيق آخر، فدائمًا تكون نعمة الله بعد الشكر خالية عن الذكر، فكأن الله تعالى قال: إن كنتم لا تقدرون على الشكر التام فليس عليكم في ذلك حرج، فإن عبادي قليل منهم الشكور»[٢].

وقال أيضًا: «فإن قيل على ما ذكرتم شكر الله بتمامه لا يمكن، وقوله: «قليل» يدل على أن في عباده مَن هو شاكر لأنعمه، نقول: الشكر بقدر الطاقة البشرية هو الواقع، وقليل فاعله، وأما الشكر الذي يناسب نعم الله فلا قدرة عليه، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، أو نقول: الشاكر التام ليس إلا مَن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال له: يا عبدي ما أتيت به من الشكر القليل قبلته منك وكتبت لك أنك شاكر لأنعمي بأسرها، وهذا القول نعمة عظيمة لا أكلفك شكرها»[٣].

فما ذهب إليه الأشاعرة في مسألة الشكر حقٌّ موافقٌ للكتاب والسُّنَّة.

---

(١) تنبيه الغافلين، لأبي الليث السمرقندي (٤٤٩).

(٢) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب للرازي، (١٣) (٢٦/ ٢١٨).

(٣) المرجع السابق (١٣) (٢٦/ ٢١٨).

المبحث الثاني

الشكر عند الصوفية

الشكر عند الصوفية من المقامات العالية، وحقيقته عندهم الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع له، والثناء على المحسن بذكر إحسانه(١).

وشكر الله عَزَّوَجَلَّ يكون ظاهرًا وباطنًا، فهو باللسان والجوارح والقلب.. فشكر اللسان «الاعتراف بنعم الله»، وشكر الجوارح «الحركة في طاعة الله»، أما شكر القلب فهو الاعتقاد الدائم والعقد الوثيق الشديد، بشأن جميع ما بالعبد من النعم والمنافع والظاهرة والباطنة من الله عَزَّوَجَلَّ لا من غيره(٢).

والشكر مقرونٌ بالإيمان، وهو سببٌ في النجاة من العذاب، يقول أبو طالب المكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند قوله تعالى: ﴿ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ﴾ [النساء:١٤٧].

«فقرن الشكر بالإيمان ورفع بوجودهما العذاب. وقال تعالى: ﴿وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٤٥]»(٣).

وهو سبب البُعد عن المعاصي، يقول الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ عندما سُئل عن الشكر فقال: «أن لا يستعانَ بشيء من نعم الله تعالى على معاصيه»(٤).

---

(١) الغنية لطالبي طريق الحق، لعبد القادر الجيلاني (٢/ ٤٨٢)، التحبير في التذكير، للقشيري (٨٨).

(٢) فتوح الغيب، لعبد القادر الجيلاني (١٣٦)، الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، ليوسف طه زيدان (٨٧).

(٣) قوت القلوب، لأبي طالب المكي (١/ ٤٥٤).

(٤) حلية الأولياء، لأبي نعيم (١٠/ ٢٦٨)، الرسالة القشيرية (١٧٦).

والتحدث بالنعمة من شكرها، يقول السهروردي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فنشر النعم وذكرها وتعدادها باللسان من الشكر، وباطن الشكر أن تستعينَ بالنعم على الطاعة، ولا تستعين بها على المعصية، فهو شكر النعمة»(١).

والشكر عند الصوفية من أعلى المقامات وأجلها؛ لأنه مقصودٌ لنفسه، أما المقامات الأخرى مقصودة لغيرها؛ يقول الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... وأما الشكر فمقصود في نفسه، ولذلك لا ينقطع من الجنة، وليس فيها توبة ولا خوف ولا صبر ولا زهد، والشكر دائم في الجنة؛ ولذلك قال تعالى: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [يونس:١٠]»(٢).

والعبد الذي يريد ما عند الله عَزَّوَجَلَّ من الثواب لابد أن يلزم الشكر؛ لأن أهله قلة، يقول أبو القاسم عبد الرحمن اللجائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالشكر لازم للعبد على ما أسبغ عليه من النعم، ولكن الشاكرين موسومون بالقلَّة، قال الله سبحانه: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ:١٣]»(٣).

وشكر الله على توفيقه لأداء الشكرمن أتم الشكر عند الصوفية. يقول القشيري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويقال: الشكر على الشكر من أتم الشكر، وذلك بأن ترى شكرك بتوفيقه، ويكون ذلك التوفيق من أجلِّ النعم عليك، فتشكره على الشكر، ثم تشكره على شكر الشكر إلى ما لا يتناهى»(٤).

والشكر- عند الصوفية- يؤدي إلى العمل وحقيقته العجز عن شكر نعم الله عَزَّوَجَلَّ، يقول سهل التستري رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم:٧]: «شكر العلم العملُ، وشكر العمل زيادةُ العلم، فهو أبدًا في هذا، وهذه حاله، الشكر: أن تريد المزيد، وإلا شكر مطعون، وحقيقة العجز: الاعتراف به. وقد حُكي أن

---

(١) عوارف المعارف، للسهروردي (٤٤٧).

(٢) الأربعين في أصول الدين، للغزالي (٢٠٥).

(٣) شمس القلوب، لأبي القاسم اللجائي (١٧٢).

(٤) الرسالة القشيرية (١٧٤).

داود عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: **يا رب كيف أشكرك، وشكري إياك تجديد منك عليَّ، قال الله تعالى: الآن شكرتني**[(١)]»[(٢)].

وشكر الله عَزَّ وَجَلَّ لا يكون على النعمة فقط بل على كل ما قضى الله عَزَّ وَجَلَّ على عبده فيجب أن يشكر عليه؛ لأنه عَزَّ وَجَلَّ لا يقضي شيئًا على عبده المؤمن إلا نعمة في حقه.

يقول السهروردي: «وحقيقة الشكر أن يرى جميع المقضي له به نعمًا غير ما يضره في دينه؛ لأن الله تعالى لا يقضي للعبد المؤمن شيئًا إلا وهو نعمة في حقه، فإما عاجلة يعرفها ويفهمها، وإما آجلة بما يقضي له من المكاره، فإما أن تكون درجة له أو تمحيصًا أو تفكيرًا، فإذا علم أن مولاه أنصح له من نفسه، وأعلم بمصالحه، وأن كل ما منه نعم فقد شكر»[(٣)].

والشكر عند الصوفية له علامة يُعرف بها، يقول الحارث المحاسبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «علامة الشكر لله عَزَّ وَجَلَّ الزيادة؛ لأن الله يقول: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم:٧]، والشكر في نفسه ومعناه أن تعلم أن النعمةَ من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وأنه لا نعمة على الخلق من أهل السماوات والأرض إلا وبدايتها من الله عَزَّ وَجَلَّ، فتكون الشاكر لله عَزَّ وَجَلَّ عن نفسك وعن غيرك بمعرفة نعم الله على الخلق جميعًا، فهذا غاية الشكر»[(٤)].

وخلاصة الشكر عند الصوفية هو الاعتراف للمنعم والإقرار بالربوبية، وهو طاعة لله عَزَّ وَجَلَّ، والطاعة هي الولاية من الله تعالى، كما قال ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ٥٥]، ولا تتم الولاية من الله إلا بالتبري ممن سواه[(٥)].

---

(١) رواه أبو نعيم الأصفهاني في حلية الأولياء (٦/ ٥٦)، والبيهقي في الجامع لشعب الإيمان، حديث (٤١٠٠) (٧/ ٢٣٥) بلفظ قريب منه، والإمام أحمد في الزهد (٨٩).

(٢) تفسير التستري (٨٦).

(٣) عوارف المعارف، للسهروردي (٤٤٨).

(٤) القصد والرجوع إلى الله، للحارث المحاسبي، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا (٧٠).

(٥) التعرف لمذهب أهل التصوف، لأبي بكر الكلاباذي (١١٧)، المعجم الصوفي، د. محمود عبد الرازق (٢/ ٧٩٤، ٧٩٥).

وأقوال الصوفية في الشكر كثيرةٌ جدًّا، منها ما هو موافق للكتاب والسُّنَّة وأقوال علماء الأمة، وعندهم أقوال جاءت مخالفة لأقوالهم السابقة، فمن هذه الأقوال: قول بعضهم إن الشكر من مقام العامة، يقول الهروي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومعاني الشكر ثلاثة... وهو أيضًا من سبيل العامة»(١).

إذًا فمقام الشكر عند بعض الصوفية من سبيل العامة، وأن فوقه مقامًا أجلَّ منه وأعلى؛ وهو «الفناء» لأن الشكر عند بعضهم يتضمن نوع دعوى، وأنه شكر الحق على إنعامه، ففي الشاكر بقية من بقايا رسمه، لم يتخلص عنها، ويفرغ منها فلو فني عنها بتحقيقه أن الحق- سبحانه- هو الذي شكر نفسه بنفسه، ولو أن السلطان كسا عبدًا من عبيده ثوبًا من ثيابه، فأخذ يشكر السلطان على ذلك، لعُدَّ مخطئًا، مسيئًا للأدب، فإنه مدَّعٍ بذلك مكافأة السلطان بشكره، فإن الشكر مكافأة، والعبد أصغر قدرًا من المكافأة، والشهود للحقيقة يقتضي اتحاد نسبة الأخذ والعطاء، ورجوعها إلى وصف المعطي وقوته، فالخاصة يسقط عندهم الشكر بالشهود، وفي حقهم ما هو أعلى منه(٢).

والحقيقة أن ما ذهب إليه بعض الصوفية من الأقوال السابقة مخالفٌ للحق؛ لأن منزلة الشكر من أعلى المنازل، وهي فوق منزلة الرضى والزيادة، فالرضى مندرج في الشكر؛ إذ يستحيل وجود الشكر بدونه وهو نصف الإيمان، وقد أمر الله به. ونهى عن ضده وأثنى على أهله، ووصف به خواصَّ خلقه، وجعله غاية خلقه وأمره ووعد أهله بأحسن جزائه. وجعله سببًا للمزيد من فضله. وحارسًا وحافظًا لنعمته. وأخبر أن أهلَه هم المنتفعون بآياته. واشتق لهم اسمًا من أسمائه، فإنه سبحانه هو «الشكور»(٣)، فكيف يكون الشكر من منازل العامة ويسقط من حق الخاصة عند بعض الصوفية.

---

(١) منازل السائرين إلى الحق جل شأنه، للهروي (٢٠).

(٢) مدارج السالكين، لابن القيم (٢/ ٢٥٧)، موقف الإمام ابن القيم من الصوفية، د. مصطفى مراد (١١٢).

(٣) مدارج السالكين، لابن القيم (٢/ ٢٥٢).

ومن مجاوزة حد الشكر- عند بعض الصوفية- أنهم يرون أن شكرَ العامة على ظاهرة النعم، أما شكر الخاصة فيكون على ما يرد ويتجلى به القلب.

يُروى أن إبراهيمَ الخواص رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذهب مرة إلى بلد ما لزيارة رجل صالح، يقول: «فلما دخلت بيته رأيت بيتًا نظيفًا كصومعة وليٍّ، وفي ركنيه محرابان أحدهما محل جلوس الرجل، وفي الآخر محل امرأة عجوز جالسة هناك نظيفة، وكلاهما غلب عليه الضعف من العبادة ففرحا لمقابلتي، ومكثت معهما ثلاثة أيام، فلما أردت الانصراف سألت الرجل عن صلة هذه المرأة به، فقال لي: إنها ابنة عمي وزوجتي، فقلت: إن ما رأيته بينك وبينها في تلك الأيام دلني على أنكما غرباء، فقال لي: نعم ولقد كانت كذلك منذ خمس وستين سنة، فسألته عن السبب، فقال لي: كنا في حال صبانا أحب أحدنا الآخر ولكن والدها أبى أن يزوجنيها لما ظهر علينا من الحب، فتحملت ألم البُعد عنها مدة حتى توفي والدها فزوجنيها والدي، وفي ليلة عرسنا قالت لي: قد علمت أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أكرمنا بهذا الزواج ومقدار ما نشعر به من السعادة ما أخرجه من الخوف من قلوبنا فلنقم هذه الليلة بعبادة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ولنتجاوز هوى النفس شكرًا لله تعالى على هذه المكرمة، فقلت لها: نعم، وطلبت مني ذلك في الليلة التالية، وفي الليلة الثالثة قلت لها: إننا قمنا بشكر الله تعالى في الليلتين الماضيتين لأجلك فلنقم هذه الليلة لأجلي، وقد مضى علينا خمس وستون سنة ونحن على هذا الحال لم يمسَّ أحدنا الآخر، بل مضينا طول عمرنا في شكره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على ما أنعم به علينا»(١).

والحقيقة أن هذا الفعلَ مخالف للكتاب والسُّنَّة وفعل الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو إمام الشاكرين، كان يجامع أهله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأن النكاح من الأمور التي أحلَّها الله عَزَّ وَجَلَّ،

(١) كشف المحجوب، للهجويري (٤٣٧).

وهو من الطيبات وليس من الأشياء التي يجب الهروب عنها والنفور منها، كما يقوله بعض الصوفية.

يقول الشيخ محمد رشيد رضا رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الطيبات ما كان كسبها من الحلال ويستلزم عدم تحريم شيء منها، والامتناع عنها تدينًا لتعذيب النفس»(١). ومما لا شك فيه أن الامتناعَ عن جماع الزوجة ليس شكرًا لله عَزَّوَجَلَّ.

ومن أقوالهم المخالفة قول الإمام الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ما دام الشاكر يطلب من الله المزيد بشكره فهو غريق في حظ نفسه، وإنما الشكر أن يرى العبد أنه ليس بأهل أن تناله الرحمة لشهوده كثرة معاصيه»(٢).

ومما لا شك فيه أن شكرَ الله عَزَّوَجَلَّ سببٌ في مزيد النعم، كما قال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧]، والشكر مقرونٌ بالمزيد، وهو واجبٌ على المسلم أن يشكرَ ربه عَزَّوَجَلَّ على نعمه التي لا تُعد ولا تُحصى، والذي وعد بالمزيد هو الله عَزَّوَجَلَّ فكيف يكون غريقًا في حظ نفسه، بل إن الشاكرَ من أولياء الله عَزَّوَجَلَّ وهو الموصوفون بالقلَّة، كما قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣].

إذًا فأقوال الصوفية في الشكر، منها ما هو موافق للكتاب والسُّنَّة ومنها غير ذلك كما سبق.

---

(١) تفسير المنار، للشيخ محمد رشيد رضا (٢/ ٩٥).

(٢) الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، لعبد الرءوف المناوي، تحقيق: د. عبد الحميد صالح حمدان (١/ ٣٨٠)، تاج العارفين الجنيد البغدادي، د. سعاد الحكيم (١٣٧).

المبحث الثالث

الذكر عند المتكلمين

أولًا- الذكر في اللغة والاصطلاح:

الذكر مصدر: ذكر يذكر ذِكرًا وذكرى، وهو حفظ الشيء في القلب خلاف النسيان أو جريان الشيء على اللسان. وقيل: الذكر بالكسر لما جرى على اللسان، وبالضم لما حُفظ في القلب.

والاستذكار: دراسة الشيء لحفظه في القلب.

والذكرى: بمعنى الذكر، والذكر يُطلق على الصيت والثناء، كما يطلق على العيب، وذلك على معنى الحذف.

فالثناء هو الذكر الحسن، والعيب هو الذكر السيِّئ، فحذف منه ما عقل معناه منهما، فإذا قيل: ذكر الله، عُلم أنَّ المرادَ أثنى عليه، وإن قيل: فلان يذكر الناس: أي: يعيبهم، كما قال تعالى عن قوم إبراهيم: ﴿قَالُواْ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾ [الأنبياء: ٦٠]، أي: يذكرهم بسوء. قال الأزهري: «وقال[1]: يقال: فلان يذكر الناس، أي: يغتابهم ويذكر عيوبهم، وفلان يذكر الله، أي: يصفه بالعظمة ويثني عليه ويوحده، وإنما يحذف مع الذكر ما عقل معناه»[2].

وقال الراغب الأصفهاني: «الذكر تارة يقال ويراد به هيئة للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة، وهو كالحفظ، إلا أن الحفظ يقال اعتبارًا بإحرازه، والذكر يقال اعتبارًا باستحضاره، وتارة يقال لحضور القلب أو القول؛ ولذلك قيل: الذكر

---

(١) أي: الزجاج.

(٢) تهذيب اللغة، للأزهري، تحقيق: د. رياض زكي قاسم، (٢) (١٢٨٧).

ذكران: ذكر بالقلب، وذكر باللسان، وكل واحد منهما ضربان، ذكر عن نسيان، وذكر لا عن نسيان، بل عن إدامة الحفظ، وكلٌّ يقال له: ذكر»[١].

وقد ذكروا للذكر مباني ومعاني أخرى، منها: الصلاة والدعاء[٢].

الذكر اصطلاحًا: هو التخلص من الغفلة والنسيان[٣]، وهو ذكر المسلم ربه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بالثناء عليه بما هو أهله، أو بسؤاله الحاجات والالتجاء إليه لكشف الكربات[٤].

قال الكفوي: «إذا أريد بالذكر الحاصل بالمصدر يجمع على «أذكار»، وهو الإتيان بألفاظ ورد الترغيب فيها، ويُطلق ويراد به المواظبة على العمل بما أوجبه أو ندب إليه، كالتلاوة وقراءة الأحاديث، ودرس العلم، والنفل بالصلاة»[٥].

وقال الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وذكر الله تعالى ضربان: ذكر بالقلب، وذكر باللسان. وذكر القلب نوعان: **أحدهما**- وهو أرفع الأفكار وأجلها الفكر في عظمة الله تعالى وجلاله وجبروته وملكوته وآياته في سماواته وأرضه.

والثاني- ذكره باللسان عند الأمر والنهي، فيتمثل ما أمر به ويترك ما نهى عنه، ويقف عما أشكل عليه»[٦].

---

(١) المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني (١٧٩).

(٢) انظر: مادة «ذكر» في تهذيب اللغة للأزهري (٢) (١٢٨٦)، الصحاح، للجوهري (٢/ ٦٦٤، ٦٦٥)، الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، لأبي عبد الله الدامغاني، تحقيق: محمد حسن أبو العزم (١/ ٣٤٢، ٣٤٧).

(٣) مدارج السالكين، لابن القيم (٢/ ٤٥١).

(٤) ذكر الله بين الاتباع والابتداع، د. عبد الرحمن محمود خليفة (٢٨).

(٥) الكليات، للكفوي (٤٥٦).

(٦) شرح صحيح مسلم، للنووي، (٥) (٩/ ١٥).

إذًا فالذكر في الاصطلاح: يستعمل بمعنى ذكر العبد لربه عَزَّوَجَلَّ، سواء بالإخبار المجرد عن ذاته، أو صفاته، أو أفعاله، أو أحكامه، أو بمسألته ودعائه أو بإنشاء الثناء عليه بتقديسه وتمجيده، وتوحيده، وحمده، وشكره وتعظيمه، والذكر يُطلق على الذكر بالقلب، وعلى الذكر باللسان، وعلى الذكر بالجوارح، والأصل في الإطلاق لمصطلح الذكر هو على الذكر القلبي؛ لأنه هو الحامل على ذكر اللسان وذكر الجوارح، ولكن كثرة إطلاق الذكر على الذكر اللساني جعلته هو الأسبق إلى الأفهام حين تسمع لفظة ذكر، مع أنَّ المعولَ عليه في الذكر ما كان بالقلب أو باللسان، ولكن بشرط حضور القلب والجوارح ولكن مع حضور القلب وقصد وجه الله ومرضاته(١).

إذًا فكل مَن كان في عبادة فهو في ذكر الله، ومن ترك منهيًّا لله فهو في ذكر الله، وهذا هو المعنى الذي خلق الله الخلقَ لأجله، وشرع الشرائع لأجله، وجعل النعم الظاهرة والباطنة مقصودة لأجله، ومعينة عليه(٢).

ثانيًا- أهمية الذكر:

الذكر عند السلف من أجلِّ العبادات؛ بل إن العبادات شُرعت لإقامة ذكر الله عَزَّوَجَلَّ، كما قال سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾ [طه: ١٤].

وذكر الله هو الخير كله؛ يقول أبو بكر الصديق رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ: «ذهب الذاكرون بالخير كله»(٣).

ولعظمة منزلة الذكر عند الله عَزَّوَجَلَّ لم يجعل له حدًّا ينتهي إليه، ولم يعذر أحدًا في تركه، يقول ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا ﴾ [الأحزاب:٤١]:

(١) ذكر الله تعالى بين الاتباع والابتداع، د. عبد الرحمن محمود خليفة (٣٠، ٣١).

(٢) المواهب الربانية من الآيات القرآنية، لعبد الرحمن السعدي، تحقيق: سمير الماحي (١٠٩)، الذكر بين الاتباع والابتداع، لعمر أحمد البدوي (٢٢).

(٣) الجامع لشعب الإيمان، للبيهقي (٢/ ٢٨٢).

«إن الله تعالى لم يفرض على عباده فريضة إلا جعل لها حدًّا معلومًا، ثم عذر أهلها في حال العذر، غير الذكر فإن الله تعالى لم يجعل له حدًّا ينتهي إليه، ولم يعذر أحدًا في تركه إلا مغلوبًا على تركه فقال: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمۡ﴾ [النساء: ١٠٣]، بالليل والنهار في البر والبحر، وفي السفر والحضر، والغنى والفقر والسقم والصحة، والسر والعلانية، وعلى كل حال»(١).

ولأهمية الذكر كان العلماءُ يتواصون به، يذكر أبو مسلم الخولاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أن رجلًا أتاه فقال له: أوصني يا أبا مسلم. قال: اذكر الله تحت كل شجرٍ وحجرٍ، قال: زدني، فقال: اذكر الله حتى يحسبك الناس من ذكر الله مجنون، قال: فكان أبو مسلم يكثر ذكر الله، فرآه رجل يذكر الله فقال: أمجنون صاحبكم هذا؟ فسمعه أبو مسلم فقال: ليس هذا بالمجنون يا ابن أخي، ولكن هذا دواء الجنون»(٢).

والذكر المقصود عند العلماء هو حضور القلب، يقول الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والمراد من الذكر حضور القلب، فينبغي أن يكون هو مقصود الذاكر، فيحرص على تحصيله، ويتدبر ما يذكر، ويتعقل معناه، فالتدبر في الذكر مطلوب كما هو مطلوب في القراءة؛ لاشتراكهما في المعنى المقصود»(٣).

والذكر عند العلماء له شرطان؛ يقول ابن الجوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الذكر له شرطان: حضور القلب في تحريره، وبذل الجهد في تكثيره، فإن أحببت أن تكونَ في الراسخين الأقدام في هذا المقام، فحرر الذكر على الإحسان، وكثر بقدر الإمكان»(٤).

---

(١) تفسير ابن كثير (٣/ ٤٧٦).

(٢) الجامع لشعب الإيمان، للبيهقي (٢/ ٣٩٢)، وذكره ابن رجب في جامع العلوم والحكم بلفظ قريب منه (٢/ ٥٢١).

(٣) الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار، للنووي (١٢).

(٤) التذكرة في الوعظ، لابن الجوزي، تحقيق: أحمد عبد الوهاب فتيح (٥٩).

والذكر لابد أن يكونَ بالكلام المفيد. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... والمشروع في ذكر الله سبحانه هو ذكره بجملة تامة، وهو المسمى بالكلام، والواحد منه بالكلمة، وهو الذي ينفع القلوب ويحصل به الثواب والأجر والقرب إلى الله..... وأما الاقتصار على الاسم المفرد فلا أصل له»(١).

والعافية والطاعة والبُعد عن الغفلة والمخالفة هو ذكر لله عَزَّوَجَلَّ، يقول ابن الجوزي: «كل العافية في الذكر والطاعة، وكل البلاء في الغفلة والمخالفة، وكل الشفاء في الإنابة والتوبة»(٢).

والذكر الكثير علامة صادقة على محبة الله تعالى، فإن الصادقَ في محبته لشيء لا يمكن أن يُرى غافلًا عن ذكره، وكلما ازداد محبة له ازداد ذكرًا له ووصفًا لمحامده ومحاسنه(٣)، يقول ابن الجوزي: «من أحب شيئًا أكثر ذكره، ومن أجلَّ أمرًا أعظم قدره، ولا حبيب أحب من الله إلى أهل ولايته، ولا جليل أجل من الله عند أهل معرفته، فاذكروا الله ذكر المحبين، وأجلوه إجلال العارفين»(٤).

وللذكر فضائل كثيرة منها: أنه يورث الذاكر المحبة التي هي روح الإسلام، وقطب رحى الدين، ومدار السعادة والنجاة، وقد جعل الله لكل شيء سببًا، وجعل سبب المحبة دوام الذكر(٥).يقول أحد العلماء: «... وعليك بذكر الله تعالى بقلبك حتى ينتج على محبة الله تعالى»(٦).

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٠/ ٢٣٣).
(٢) التذكرة في الوعظ، لابن الجوزي (٥٣).
(٣) المشوق إلى ذكر الله تعالى، لمحمد شومان الرملي (٦٠).
(٤) التذكرة في الوعظ، لابن الجوزي (١١٩).
(٥) الوابل الصيب من الكلم الطيب، لابن القيم، تحقيق: سليم الهلالي (٨٢).
(٦) المحبة لله سبحانه، لأبي إسحاق الختلي، تحقيق: د. عادل عبد الشكور الزرقي (٢٩).

والذكر سببٌ في ذكر الله عَزَّوَجَلَّ للذاكر، يقول أبو سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إن رجلًا جاء فقال: أوصني. فقال أبو سعيد: سألت عما سألت عنه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من قبلك! فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أوصيك بتقوى الله؛ فإنه رأس كل شيء، وعليك بالجهاد، فإنه رهبانية الإسلام، وعليك بذكر الله وتلاوة القرآن، فإنه روحك في السماء، وذكرك في الأرض**»[1].

والذكر سببٌ في البُعد عن اللعن في الدنيا؛ لأن الدنيا وما فيها ملعون، إلا ذكر الله تعالى وما تعلق به. كما في الحديث الذي رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يقول: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «**الدنيا ملعونة ملعون ما فيها، إلا ذكر الله وما والاه، أو عالمًا، أو متعلمًا**»[2]، يقول ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ: «كيف لا تكون ملعونة وهي عن ذكر الله شاغلة، ولمن نظر إليها فاتنة، ولمن ركن إليها قاتلة، ولمن استصحبها غاشة، ولمن استنصرها خاذلة»[3].

ولعن الدنيا وذمها لا يعني ذم مكان الدنيا، وما أودع الله فيها من جبال وبحار وأنهار ومعادن؛ فإن ذلك كله من نعم الله على عباده، لما لهم فيها من المنافع والاعتبار والاستدلال على وحدانية الصانع- سبحانه- وقدرته وعظمته، وإنما الذم راجع إلى أفعال بني آدم الواقعة في الدنيا؛ لأن غالبها واقع على غير الوجه الذي تُحمد عاقبته[4]؛

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢٨/ ٢٩٧)، حديث (١١٧٧٤)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢/ ٨٧)، حديث (٥٥٥).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب «الزهد»، باب «ما جاء في هوان الدنيا على الله عَزَّوَجَلَّ»، حديث (٢٣٢٢) (٢/ ٥٣٣).

(٣) التذكرة في الوعظ، لابن الجوزي (٨٦).

(٤) البحر الرائق في الزهد والرقائق، د. أحمد فريد (١٩٦).

لأن الانشغال بأمورها عن ذكر الله تصرف صاحبها عن كثير من الخير، وتجعله مهددًا بسوء العاقبة في دار الخلود[١].

وذكر الله عَزَّوَجَلَّ سببٌ في جلاء القلب من صداه. يقول أبو الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لكل شيء جلاء، وإن جلاء القلب ذكر الله عَزَّوَجَلَّ»[٢].

والذكر دواء القلب من قسوتها. جاء رجلٌ للحسن البصري، فقال: يا أبا سعيد أشكو إليك قساوة قلبي، قال: أذيبنه في الذكر، وفي رواية أخرى: أدبه بالذكر[٣]. وقال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «عليكم بذكر الله فإنه شفاء، وإياكم وذكر الناس فيه فإنه داء»[٤]. وقال مكحول: «ذكر الله شفاء، وذكر الناس داء»[٥].

وذكر الله ألذ ما تلذَّ به المتلذون. يقول مالك بن دينار: «ما تلذ المتلذون بمثل ذكر الله عَزَّوَجَلَّ، فليس شيء من الأعمال أخف مؤونة منه ولا أعظم، ولا أكثر فرحة وابتهاجًا للقلب»[٦].

والذكر عند العلماء ليس ذكرًا باللسان مع إصرار على الذنوب، يقول سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الذكر طاعة، فمن أطاع الله فقد ذكره، ومن لم يطعه فليس بذاكر، وإن أكثر التسبيح وقراءة القرآن»[٧]. يقول ابن الجوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ليس الذاكر من قال: سبحان الله والحمد لله، وقلبه مصرٌّ على الذنوب، وإنما الذاكر مَن إذا همَّ بمعصيةٍ ذكَر مقامه بين يدي

---

(١) دراسات في التصوف الإسلامي، د. حسن الشافعي ود. عبد الحميد مدكور (٥٤).

(٢) الجامع لشعب الإيمان، للبيهقي (٢/ ٢٥٥)، الوابل الصيب من الكلم الطيب، لابن القيم (٨٦).

(٣) الجامع لشعب الإيمان، للبيهقي (٢/ ٣٩٦)، الزهد، للحسن البصري، تحقيق: د. محمد عبد الرحيم محمد (١٢٣).

(٤) الزهد، للإمام أحمد (١٥١).

(٥) الوابل الصيب من الكلم الطيب، لابن القيم (١٣٢).

(٦) المرجع السابق (١٤٨).

(٧) حلية الأولياء، لأبي نعيم (٤/ ٢٧٦).

علَّام الغيوب، كما قال بعض السلف: ليس الذاكر من هَمْهَم بلسانه، وإنما الذاكر مَن إذا جلس في سوقه، وأخذ يزن بميزانه علم أن الله مطلع عليه، فلم يأخذ إلا حقًّا ولم يعط إلا حقًّا»[١].

فالذكر إذًا، كما قال عطاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هو مجالس الحلال والحرام، وكيف تشتري وكيف تبيع، وتصلي وتصوم، وتطلق وأشباه ذلك»[٢].

إذًا فذكر الله إذا أطلق شمل كل ما يقرب العبد إلى الله من عقيدة أو فكر، أو عمل قلبي، أو عمل بدني، أو ثناء على الله، أو تعلم علم نافع وتعليمه، ونحو ذلك، فكله ذكر لله تعالى[٣].

ويتضح مما سبق أهمية ذكر الله عَزَّوَجَلَّ، بل أنه حياة القلوب، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الذكر للقلب مثل الماء للسمك، فكيف يكون حال السمك إذا فارق الماء»[٤].

ثالثًا- الذكر عند المعتزلة:

يرى المعتزلة أنه يجب على مَن يذكر الله عَزَّوَجَلَّ ويقرأ القرآن أن يتدبر معناه. يقول القاضي عبد الجبار رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [الأنفال: ٢]: «إنَّ الواجب على من سمع ذكر الله تعالى والقرآن أن يتدبر

---

(١) التذكرة في الوعظ، لابن الجوزي (٨٤)، المشوق إلى ذكر الله تعالى، لمحمد شومان (١٣٢).

(٢) إنارة الفكر بما هو حق في كيفية الذكر، لبرهان الدين البقاعي، تحقيق: سليمان الحرشي (٨٥).

(٣) الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة، لعبد الرحمن السعدي (٢٠٣).

(٤) الوابل الصيب من الكلم الطيب، لابن القيم (٨٤).

معناه، وهذا هو الغرض فيه؛ لأن وجل القلب والخوف والخشية لا يكون بأن يسمع الكلام فقط من غير تدبر معناه»[١].

ويرى المعتزلة كغيرهم من المسلمين أنه يجب على المسلم أن يكون دائمًا ذاكرًا لله عَزَّوَجَلَّ.

يقول الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴾ [المزمل: ٨]: «ودُم على ذكره في ليلك ونهارك واحرص عليه، وذكر الله يتناول كل ما كان من ذكر طيب: تسبيح وتهليل وتكبير وتمجيد وتوحيد وصلاة وتلاوة قرآن ودراسة علم، وغير ذلك مما كان رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يستغرق به ساعات ليله ونهاره، وتبتل إليه وانقطع إليه»[٢].

وذكر الله عَزَّوَجَلَّ سببٌ في تعظيمه وإجلاله، وسببٌ في ترك المعاصي. يقول الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [الأنفال: ٢]: «فزعت لذكره استعظامًا وتهيبًا من جلاله، وعزة سلطانه، وبطشه بالعصاة، وعقابه..... وقيل: هو الرجل يريد أن يظلم أو يهم بمعصيةٍ، فيقال له: اتق الله فينزع»[٣].

ويرى المعتزلة أن الذكرَ في الخفاء مدعاةٌ للإخلاص. يقول الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٥]: «ودون الجهر: ومتكلمًا دون الجهر؛ لأن الخفاء أدخل في الإخلاص وأقرب إلى حسن التفكر»[٤].

---

(١) متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار (١/ ٣١٣).
(٢) الكشاف، للزمخشري (٤/ ٤٨٨).
(٣) المرجع السابق (٢/ ٢٣٤).
(٤) الكشاف، للزمخشري (٢/ ٢٣١).

وعدم ذكر الله سببٌ في الغفلة، يقول الزمخشري: «ولا تكن من الغافلين: من الذين يغفلون عن ذكر الله، ويلهون عنه»(١).

ويتضح مما سبق موافقة المعتزلة لما جاء به الكتاب والسُّنَّة من الأدلة على أهمية الذكر، وأنه يكون في جميع الأوقات، وأنه سببٌ في تعظيم الله عَزَّوَجَلَّ، وكذلك سببٌ في البُعد عن المعاصي، وأنه لابد من التدبر في ذكر الله عَزَّوَجَلَّ فما ذهب إليه المعتزلة في الأقوال السابقة موافقٌ للأدلة الشرعية من الكتاب والسُّنَّة وأقوال علماء الأمة.

رابعًا- الذكر عند الأشاعرة:

الذكر عند الأشاعرة هو: التنبيه بالقلب للمذكور والتيقظ له، وسمي الذكر باللسان ذكرًا؛ لأنه دلالة على الذكر القلبي، غير أنه لما كثر إطلاق الذكر على القول اللساني صار هو السابق للفهم(٢).

وذكر الله عَزَّوَجَلَّ واجبٌ على كل مسلم، يقول الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند قوله تعالى: ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ [البقرة:١٥٢]: «كلفنا في هذه الآية بأمرين: الذكر والشكر»(٣).

ويرى الأشاعرة أن ذكر الله عَزَّوَجَلَّ مقدَّم على شكره؛ لأن ذكره اشتغالٌ به، وشكره اشتغالٌ بنعمته، يقول الرازي: «فقدَّم الذكر على الشكر؛ لأن الذكر اشتغال به، والشكر اشتغال بنعمته»(٤).

---

(١) المرجع السابق (٢/ ٢٣١).

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي (٧/ ٦).

(٣) شرح أسماء الله الحسنى، للرازي (٤٦).

(٤) المرجع السابق (٤٦).

والذكر يكون باللسان والقلب، يقول ابن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن الذكر يكون بالقلب ويكون باللسان، فذكر القلب أن لا يحضرَ فيه إلا الله، وذكر اللسان أن لا يتحرك إلا بذكره»(١).

والأشاعرة يرون أن الذكرَ يشمل أكثر من ذكر القلب واللسان، يقول الفخر الرازي: «واعلم أن الذكر على ثلاثة أقسام: ذكر باللسان والقلب والجوارح، فأما الذكر باللسان فهي الألفاظ الدالة على التحميد والتسبيح، وأما الذكر بالقلب فعلى ثلاثة أنواع:

أحدها- أن يتفكر في دلائل الذات والصفات.

وثانيها- أن يتفكر الإنسان في دلائل التكاليف من الأمر والنهي والوعد والوعيد...

وثالثها- أن يتفكر الإنسان في أسرار مخلوقات الله تعالى..... فإذا نظر العبد بعين عقله إليها وقع شعاع بصره الروحاني منها على عالم الجلال.... وأما ذكر الله تعالى بالجوارح فهي أن تصير الجوارحُ مستغرقةً في الطاعات، وخالية عن المنهيات»(٢).

وبسبب ذكر الله عَزَّوَجَلَّ باللسان والقلب يحصل الذاكر على الثواب إذا كان ذكره خالصًا لله عَزَّوَجَلَّ، إلا أن ذكر الله عند أوامره ونواهيه أفضل من ذكر اللسان؛ يقول ابن بطال رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت٤٤٩هـ): «... وكلاهما فيه الأجر، إلا أن ذكرَ الله تعالى عند أوامره ونواهيه إذا فعل الذاكر ما أُمر به، وانتهى عما نهي عنه، أفضل من ذكر اللسان مع مخالفة أوامره ونهيه، والفضل كله والشرف والأجر في اجتماعهما في الإنسان، وهو أن لا ينسى ذكر الله عند أوامره ونهيه فينتهي، ولا ينساه من ذكره بلسانه»(٣).

(١) عارضة الأحوذي (١٢/ ٢٩٧).

(٢) شرح أسماء الله الحسنى، للرازي (٤٦)، التفسير الكبير، للفخر الرازي، (٢) (٤/ ١٤١).

(٣) شرح صحيح البخاري، لعلي بن خلف بن بطال، تحقيق: ياسر بن إبراهيم (١٠/ ١٣٧).

وذكر الله عَزَّوَجَلَّ سببٌ في جميع الكرامات والخيرات، يقول الرازي: «فأما قوله: «أذكركم»، فلابد من حمله على إعطاء جميع الكرامات والخيرات، **فأولها**- الثواب الذي هو الغاية القصوى في طلب أرباب الشريعة، **ثم**: التعظيم الذي هو الغاية القصوى في طلب الطريقة، **ثم**: الرضوان الذي هو الغاية القصوى لطلب أرباب الحقيقة»[(١)].

وبيَّن الأشاعرة كيفية الذكر، يقول الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واعلم أنه- تعالى- لما أمر بالذكر بيَّن في سائر الآيات كيفية الذكر، **منها**: أن يكون الذكر كثيرًا... **ثانيها**- أن يكون الذكر في الليل والنهار والبر والبحر والسفر والحضر والغنى والفقر والصحة والمرض، فلم يبق لابن آدم حال رابعة...»[(٢)].

والأشاعرة لم يكتفوا في بيان الذكر وفضله، بل ردوا على بعض الصوفية الذين جعلوا المراد من الذكر الدائم باللسان من غير فتور، يقول ابن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد إيراده قول الحسن البصري: «أدركت قومًا لو رأيتموهم لقلتم مجانين ولو رأوكم لقالوا فساقًا»[(٣)]، قال: «غلطت هاهنا الصوفية، فقالوا: إن المراد به الذكر الدائم باللسان من غير فتور، حتى إذا رأوا الرجل قال: هذا مجنون وليس كذلك، إنما المراد به الذي ليس له عمل إلا الله تعالى ، وإن صلى وصام فلله تعالى، وإن جلس فيقول: أجم نفسي للطاعة فهذه طاعة، إن أكَل أكَل لَتقْوى على ذكر الله فهذه عبادة، وإن وطئ وطئ ليعصم نفسه وأهله، فهذه طاعة، وإن تطيَّب يقول: أتطيَّب اقتداء برسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ومنفعة للجليس، وترفيعًا للملائكة، فلا يكون له عمل حتى في النوم إلا وهو لله تعالى، فهذا هو الذاكر الشاكر»[(٤)].

---

(١) شرح أسماء الله الحسنى، للرازي (٤٧).

(٢) شرح أسماء الله الحسنى، للرازي (٤٨).

(٣) حلية الأولياء، لأبي نعيم الأصفهاني (٢/ ١٣٤).

(٤) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لابن العربي، تحقيق: د.محمد ولد كريم (١/ ٣٧٣).

وقول ابن العربي السابق يبين سعة معنى الذكر عنده، وهو الذكر الشامل، إذًا فالذكر عند الأشاعرة لا ينحصر في ذكر القلب واللسان فقط، بل عام في جميع العبادات، يقول ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: ٩]: «وذكر الله هنا عام في التوحيد والصلاة والدعاء، وغير ذلك من فرض ومندوب»(١).

والذكر عند الأشاعرة أفضل الأعمال لاشتماله عليها جميعًا، يقول ابن العربي: «والذكر أفضل الأعمال؛ لأنه توحيد وعمل... وأنه بمنزلة الحصن الذي يعتصم فيه من العدو، وكذلك يعتصم به من الشيطان والنار»(٢).

وذكر الله مخلِّصٌ من عذاب جهنم، والغفلة عنه سببٌ في العذاب، يقول الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن الموجبَ لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله تعالى، والمخلص من عذاب جهنم هو ذكر الله تعالى، وأصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من أرواحهم أن الأمر كذلك، فإن القلب إذا غفل عن الله، وأقبل على الدنيا وشهواتها، وقع في باب الحرص وزمهرير الحرمان، ولا يزال ينتقل من رغبة إلى رغبة، ومن طلب إلى طلب، ومن ظلمة إلى ظلمة، فإذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص من نيرات الآفات، ومن حسرات الخسارات، وانشرح بمعرفة رب الأرض والسماوات»(٣).

ويتضح مما سبق أن الذكرَ عند الأشاعرة على أنواع، منها: ذكر الله تعالى باللسان، وذكره بالقلب، والأكمل ذكر الله تعالى بهما معًا، وأفضل وأكمل من ذلك مَن يضيف معنى آخر، وهو الذكر الشامل، حيث يشمل أنواع الذكر كلها، من لسان وقلب وجوارح، فيكون العبد مستديمًا لذكر ربه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وعلى هذا فالذكر عند الأشاعرة يأتي

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية (١٨٦١).

(٢) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لابن العربي (١/ ٣٧٢، ٣٧٣).

(٣) التفسير الكبير، للفخر الرازي، (٨) (١٥/ ٥٤).

بمعنى العبادة؛ لأنه شامل لسائر الطاعات والعبادات التي تذكِّر بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وكذلك ذكر الله سببٌ في الخلاص من العذاب، والغفلة عنه سببٌ في عذاب الله عَزَّوَجَلَّ.

إذًا فما ذهب إليه الأشاعرة في مسألة الذكر حقٌّ جاءت به الأدلة من الكتاب والسُّنَّة وأقوال علماء الأمة.

المبحث الرابع
الذكر عند الصوفية

الذكر عند المعتدلين من الصوفية ورَد في أغلب عباراتهم متوافقًا مع المعنى القرآني، كما أنه يمثل ركنًا قويًّا في طريق الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، بل هو عمدة الأمر، فلا يصل أحدٌ إلى الله تعالى إلا بدوام الذكر، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا﴾ [الأحزاب:٤١][١]. يقول القشيري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الذكر ركن قوي في طريق الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، بل هو العمدة في هذا الطريق، ولا يصل أحد إلى الله تعالى إلا بدوام الذكر»[٢].

وذكر الله عَزَّوَجَلَّ سببٌ في ولايته، يقول أبو علي الدقاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الذكر منشور الولاية، فمن وفِّق للذكر فقد أُعطي المنشور، ومن سُلب الذكر فقد عُزل»[٣].

والذكر أسلم الدعوات، يقول سهل التستري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أسلم الدعوات الذكر؛ لأن في الذكر الكفاية»[٤].

وذكر الله عَزَّوَجَلَّ دليلٌ على حبه تعالى، يقول أحمد بن الحواري رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت ٢٣٠هـ): «إنما كره الأنبياء الموت؛ لانقطاع الذكر عنهم، وعلامة حب الله حب ذكر الله، فإذا أحب الله العبد أحبه، ولا يستطيع العبد أن يحب الله حتى يكون الابتداء من الله بالحب له، وذلك حين عرف منه الاجتهاد في مرضاته»[٥].

---

(١) المعجم الصوفي، د. محمود عبد الرازق (٢/ ٦٨٩)، عقائد الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، محمود المراكبي (٢٧٣).
(٢) الرسالة القشيرية (٢٢١).
(٣) الدعاء المأثور وآدابه، للطرطوشي (٢٨٣)، الرسالة القشيرية (٢٢١).
(٤) تفسير التستري (٩٤).
(٥) طبقات الصوفية، للسلمي (١٠١).

وذكر الله عَزَّوَجَلَّ سببٌ في حفظ الإنسان، وعوضٌ له عن كل شيء، يقول ذو النون رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مَن ذكر الله تعالى ذكرًا على الحقيقة نسي في جنب ذكره كل شيء، وحفظ الله تعالى عليه كل شيء، وكان له عوضًا عن كل شيء»(١).

وذكر الله عَزَّوَجَلَّ غير محدد بوقت معين، يقول السلمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٤١]: «وقَّت الله العبادات بأوقات إلا الذكر فإنه أمر أن يُذكر كثيرًا»(٢).

والذكر- عند الصوفية- على ضَربين: ذكر اللسان وذكر القلب، فذكر اللسان يصل به العبد إلى استدامة ذكر القلب والتأثير لذكر القلب، فإذا كان العبد ذاكرًا بلسانه وقلبه، فهو الكامل في وصفه في حال سلوكه(٣).

وذكر الله عَزَّوَجَلَّ لا يصل إليه المسلم إلا بفضله عَزَّوَجَلَّ، يقول أبو عثمان الحيري النيسابوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الذكر الكثير أن تذكره في ذكرك له، إنك لم تصل إلى ذكره إلا به وبفضله»(٤).

وللصوفية أقوال أخرى موافقة لما جاء بالكتاب والسُّنَّة وأقوال علماء الأمة.

ومع هذه الموافقة إلا أنه وقع من بعضهم أقوالٌ مخالفة للذكر الشرعي الذي أمرنا الله به ورسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وهي كثير جدًّا.

---

(١) الرسالة القشيرية (٢٢٢).

(٢) تفسير السلمي «حقائق التفسير» (٢/ ١٤٨).

(٣) الرسالة القشيرية (٢٢١).

(٤) طبقات الصوفية (١٧٤).

فمن هذه المخالفات وجود أذكار خاصة لبعض الأفراد، وأول مَن أثر عنه أنه له أذكار وأدعية خاصة، إبراهيم بن أدهم رَحِمَهُ ٱللَّهُ[١]، يقول عنه القشيري: إنه رأى في البادية رجلًا، علمه «اسم الله الأعظم» فدعا به بعده، فرأى الخضر عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وقال له: إنما علمك أخي داود اسم الله الأعظم، وقيل: كان عامة دعائه: «اللهم انقلني من ذل معصيتك إلى عز طاعتك»[٢].

وكذلك ينقل عن أبي حفص النيسابوري أنه قال مرة، وقد ذكر الله تعالى وتغير عليه حاله فلما رجع قال: «ما أبعد ذكرنا من ذكر المحققين؟ فما أظن أن محققًا يذكر الله عن غير غفلة، ثم يبقى بعد ذلك حيًّا، إلا الأنبياء فإنهم أُيدوا بقوة النبوة، وخواص الأولياء بقوة ولايتهم»[٣].

ويُرى أن أبا يزيد البسطامي رَحِمَهُ ٱللَّهُ صعد ليلة سور بسطام، فلم يزل يدور على السور إلى وقت طلوع الفجر، يريد أن يقول: لا إله إلا الله فيغلبه ما يرد عليه من هيبة الاسم فلا يستطيع أن يطلق لسانه، فلما كان وقت طلوع الفجر نزل فبال الدهر[٤].

وهذه فلسفة غريبة، يكون الذكر فيها مما يتلف النفوس والأبدان والعقول، وهذا فهم بعيد عن الفهم الصحيح للذكر وشأنه مع النفوس والقلوب السوية، ففي الذكر راحة للنفس وطمأنينة للقلب، ومناقض لما تجده النفوس من الراحة والطمأنينة في الذكر، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨][٥].

---

(١) ذكر الله بين الاتباع والابتداع، د. عبد الرحمن محمود خليفة (٣٠٠).

(٢) الرسالة القشيرية (٣٩٢)، تذكرة الأولياء، لفريد العطار (١٣٥).

(٣) طبقات الصوفية (١١٦)، جامع العلوم والحكم، لابن رجب (٢/ ٥٢٠).

(٤) صفة الصفوة، لابن الجوزي (٤/ ٨٥).

(٥) ذكر الله بين الاتباع والابتداع، د. عبد الرحمن محمود (٣٠١).

ومن مخالفات بعض الصوفية في الذكر إخراجُه عن مجالس العلم، يقول ابن الجوزي: «ومن الصوفية مَن ذم العلماء، ورأى أن الاشتغالَ بالعلم بطالة، وقالوا: إن علومَنا بلا واسطة، .... وقد سموا علم الشريعة علم الظاهر، وسموا هواجس النفوس العلم الباطن»(١).

ويقول أبو يزيد البسطامي لعلماء عصره: أخذتم علمكم من علماء الرسوم ميتًا عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت(٢).

ويقول الشعراني: إن الشيخ يتوجه إلى الله تعالى ويفرغ على المريد من قوله: (قل): لا إله إلا الله، جميع ما قسم له من علوم الشريعة المطهرة، فلا يحتاج بعد هذا التلقين، إلى مطالعة كتاب من كتب الشريعة حتى يموت، وقد كان الشيخ أبو القاسم الجنيد يقول: لما لقنني شيخي السري رَحِمَهُ اللَّهُ أفرغ فيَّ جميع ما كان عنده من علوم الشريعة، وكان يقول: ما نزل من السماء علم وجعل الحق تعالى للخلق إليه سبيلًا، إلا وجعل لي فيه حظًّا ونصيبًا(٣).

فباب العلم الحقيقي عند بعض الصوفية هو سلوك طريق تلقين الذكر عن الشيوخ، الأمر الذي يؤدي إلى استفادة العلوم عن الله بلا واسطة، وهذه الطريقة السهلة لتلقي العلم التي ليس فيها نصَب ولا تعَب، هي المؤدية وبنفس السهولة إلى استبدال مصدر التشريع وللشريعة ذاتها وفتح الباب لكل راغب في إضافة أو تشريع ما أراد، كما هي

---

(١) تلبيس إبليس، لابن الجوزي (٣٩٠).

(٢) تلبيس إبليس، لابن الجوزي (٣٩٢)، جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض التجاني، لعلي حرازم (١/ ١١).

(٣) الأنوار القدسية في معرفة القواعد الصوفية، لعبد الوهاب الشعراني، تحقيق: طه عبد الباقي سرور ومحمد عيد الشافعي (١/ ٢٦).

الحال التي انتهت إليها بعض الصوفية، من طرق تنسب لمشايخ تعرف بهم وتسمى بأسمائهم، وتتقيد بأورادهم(١).

وقد كان باب الأذكار هو الباب الذي دخل منه هؤلاء للتشريع للأتباع والمريدين، فوضع كل منهم لأتباع طريقته منهجًا خاصًّا في الذكر، وأذكار مخصوصة(٢).

والحقيقة أن الفهم الصحيحَ للذكر يشمل حلق العلم ومجالس تعلم الحلال والحرام، ومقاصد الأمر والنهي الشرعي داخلة في رياض الجنة إن صح القصد شأنها في ذلك شأن كل عمل صالح(٣)، يقول الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فرياض الجنة تطلق على حِلَق الذكر ومجالس العلم والمساجد، ولا مانع من ذلك... والحاصل أن الجماعةَ المشتغلين بذكر الله عَزَّوَجَلَّ أي ذكر كان، والمشتغلين بالعلم النافع، وهو علم الكتاب والسنة وما يتوصل به إليها هم يرتعون في رياض الجنة»(٤).

ومن مخالفات بعض الصوفية في الذكر زعَم بعضهم التلقي عن الله مباشرة، يقول أبو الحسن الشاذلي (ت٦٦٥هـ): سألت ربي ليلةً أن يلهمني حمدًا أحمده به، فأملى على لسان الوارد في الحال: الحمد لله، ولله الحمد بكل المحامد على كل المحامد(٥).

وتلقي العلم عن الله من غير واسطة، يعتبر عند بعض الصوفية أكمل للمتلقي وأوثق للعلم المتلقي على خلاف علوم الرسوم المتوارثة ميتًا عن ميت على ما يقوله بعضهم، فهم يتواصون بالقول لبعضهم: «اعلم يا أخي أن الرجل لا يكمل في مقام

(١) ذكر الله تعالى بين الأتباع والابتداع، د. عبد الرحمن محمود (٢٤٨).

(٢) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، عبد الرحمن عبد الخالق (٤٤١).

(٣) ذكر الله تعالى بين الاتباع والابتداع، د. عبد الرحمن محمود (٢٤٦).

(٤) تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، محمد بن علي الشوكاني، باعتناء: وليد الذكري (٢٣، ٢٥).

(٥) ذكر الله تعالى بين الاتباع والابتداع، د. عبد الرحمن محمود خليفة (٣٢٥)، المصادر العامة للمتلقي عند الصوفية، صادق سليم صادق (٢٧٧).

العلم، حتى يكون علمه على الله عَزَّوَجَلَّ بلا واسطة من نقل أو شيخ، فإن كان علمه مستفادًا من نقل أو شيخ فما برح عن الأخذ من المحدثات، وذلك معلوم عند أهل الله- شيوخ الطرق- ولو أنك يا أخي سلكت على يد شيخ من أهل الله عَزَّوَجَلَّ لأوصلك إلى حضرة شهود الحق تعالى، فتأخذ منه العلم بالأمور عن طريق الإلهام الصحيح من غير تعب ولا نصب ولا سهر، كما أخذه الخضر عَلَيْهِ السَّلَامُ - وكان الشيخ الكامل أبو يزيد البسطامي يقول لعلماء عصره: أخذتم علمكم من علماء الرسوم ميتًا عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت»(١).

والحقيقة أنَّ ما ذهب إليه بعض الصوفية في التلقي عن الله مباشرة غيرُ صحيح ومخالف للكتاب والسُّنَّة. والقول الصحيح في التلقي عن الله عَزَّوَجَلَّ يكون عن طريق نبيه الأمين على وحيه، الذي أنزل عليه الكتاب وأمره بإعلانه وبيانه فقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة:٦٧]، وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وقد فعل صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يرحل عن دنيا الناس إلا بعد أن أوضح لهم المحجة وأقام عليهم الحجة وتركهم على الواضحة.

وقد مضى المسلمون وما يزالون على أن كتابَ الله وسنةَ نبيه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هما المرجع والمصدر، ومنهما يكون التلقي عن الله ورسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد يختلفون في فهمٍ أو استنباطٍ، ولكن لا يختلفون في وقف المصدرية والتلقي على هذين الوحيين، وليس سواهما. ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩](٢).

---

(١) جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض التجاني، لعلي حرازم (١/ ١١).

(٢) ذكر الله تعالى بين الاتباع والابتداع، د. عبد الرحمن محمود خليفة (٣٩٥).

ومن مخالفات بعض الصوفية زعم بعضهم تلقي أذكار عن رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يقول محمد بن علي الكتاني (ت ٣٢٢هـ): «رأيت رسولَ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في المنام، فقلت يارسول الله، ادع الله لي ألا يميت قلبي، فقال: قل في كل يوم أربعين مرة يا حي ياقيوم لا إله إلا أنت»(١).

ومما لا شكَّ فيه أن المصدرَ الثاني للشريعة الإسلامية هو السُّنَّة النبوية والتلقي فيها عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويكون بالأخذ بأقواله وأفعاله وتقريراته، والعمل بمتابعته في سنته وسيرته؛ إذ هو صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المرسل بالهداية والبيان، المأمور باتباعه وطاعته، كما قال عنه ربه سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى:٥٢]، وهذه منزلة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الدين، فهو المُبلغ عن الله ووحيه، وهو الآمر بإذن مولاه والهادي إلى الصراط المستقيم، فالإيمان به من الإيمان بالله، ومن أطاعه فقد أطاع الله، ومن قبل عنه فعن الله قبل، لأجل هذا أمر الله العباد بطاعته وأوجب عليهم اتباع أمره وتصديق خبره(٢)، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْاْ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢٠]، وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]. قال مجاهد (ت ١٠٤هـ، وقيل: ١٠٣هـ) وغير واحد من السلف: أي إلى كتاب الله وسنة رسوله(٣).

وقد بلَّغ الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رسالته كما أُمر، وترك المسلمين وقد أشهدهم بالبلاغ على أنفسهم، وعهد إليهم بكتاب الله وسنته، وأنهم لن يضلوا إن تمسكوا بهما، وتمت النعمة على المسلمين بهذا البلاغ للدين الكامل كما قال سبحانه ممتنًّا عليهم بذلك:

---

(١) الفكر الصوفي (٤٤٦).

(٢) محبة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين الاتباع والابتداع، لعبد الرءوف محمد عثمان (١١٥).

(٣) تفسير ابن كثير (١/ ٤٩١).

﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾ [المائدة: ٣]، ومن يومها والكتاب والسُّنَّة هما مصدرا التلقي عند الأمة، إليهما يردون، ومنهما يصدرون ويأخذون دينهم عقائد وعبادات وأحكامًا ومعاملات.

وعلى هذا، فمفهوم التلقي عن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ هو بتصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، والانتهاء عما نهى عنه وزجر، وأن يعبد الله على ما شرع، سيان الأمر في حياته أو بعد مماته صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ﴾ [المائدة: ٩٩]، وقد بلغ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وأمره ونهيه، وأفعاله وتقريراته، وكل شرعه محفوظ متوافر، ومنه يكون التلقي عنه بعد وفاته صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ[١].

ومن مخالفات بعض الصوفية في الذكر جعلهم آدابًا مخالفة للكتاب والسُّنَّة وهي كثيرة جدًّا، ويجمع هذه الآداب كلها عشرون أدبًا، خمسة منها سابقة على الذكر، واثنا عشر حال الذكر، وثلاثة بعد الفراغ من الذكر[٢]. فمن الآداب التي تسبق الذكر:

١- الغسل أو الوضوء كلما أراد الذكر وتعطير ثيابه وفمه بالبخور والماورد.

٢- أن يستمد عند شروعه في الذكر بهمَّة شيخه بأن يشخصه بين عينيه ويستمد من همته؛ ليكون رفيقه في السر.

٣- أن يرى استمداده من شيخه هو استمداده حقيقة من رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ.

ومن الآداب حال الذكر:

١- تطييب مجلس الذكر بالرائحة الطيبة.

٢- اختيار الموضع المظلم من خلوة أو سرداب.

٣- تغميض العينين.

---

(١) ذكر الله تعالى بين الاتباع والابتداع، د. عبد الرحمن محمود (٤١٢).

(٢) الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، للشعراني (١/ ٢٢).

٤- أن يخيل شخص شيخه بين عينيه، وهذا من آكد الآداب؛ لأن المريد يترقى منه إلى الأدب مع الله والمراقبة له.

ومن الذكر التي بعد الذكر:

فأولها- أن يسكت بعد سكون وتخشع ويحضر مع قلبه مترقبًا لوارد الذكر، فلعله يرد عليه وارد فيعمر وجوده في تلك اللحظة.

ثانيها- جمع الحواس بحيث لا تتحرك منه شعرة، كحال الهرة عند اصطياد الفأرة.

ثالثها- نفي الخواطر كلها وإجراء معنى الله على القلب.

رابعها- أن يذم نفسه مرارًا بقدر ثلاثة أنفاس إلى أربعة أنفاس حتى يدور الوارد في جميع عوالمه.

خامسها- منع شربه الماء البارد عقيب الذكر؛ فإن الذكر يورث حرقة وهيجانًا وأشواقًا إلى المذكور، وشرب الماء يطفئ تلك الحرارة[(١)].

وهذه الآداب التي ذكرها بعض الصوفية مخالفةٌ لما جاءت به الأدلة من الكتاب والسُّنَّة، فقد بيَّن الله عَزَّوَجَلَّ جملة من الآداب التي يجب أن يتحلى بها المسلم عند ذكر ربه عَزَّوَجَلَّ، فقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، فهذه الآية الكريمة اشتملت على جملة طيبة من الآداب الكريمة التي ينبغي أن يتحلى بها الذاكر، فمن هذه الآداب:

أولًا- أن يكون الذكر في نفسه؛ لأن الإخفاءَ أدخل إلى الإخلاص، وأقرب إلى الإجابة، وأبعد من الرياء.

---

(١) الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، للشعراني (١/ ٢٢، ٢٥).

ثانيًا- أن يكون على سبيل التضرع، وهو التذلل والخضوع والاعتراف بالتقصير؛ ليتحقق فيه ذلة العبودية والانكسار لعظمة الربوبية.

ثالثًا- أن يكون دون الجهر؛ لأنه أقرب إلى حسن التفكر، قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولهذا قال: ﴿وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾، وهكذا يستحب أن يكون الذكر، لا يكون نداء وجهرًا بليغًا»[(١)].

رابعًا- أن يكون بالغدو والآصال، أي: في البكرة والعشي، فتدل الآية على مزية هذين الوقتين؛ لأنهما وقت سكون ودعة وتعبد واجتهاد.

خامسًا- النهي عن الغفلة عن ذكره بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾، أي: من الذين يغفلون عن ذكر الله ويلهون عنه، وفيه إشعار بطلب دوام ذكره تعالى والاستمرار عليه، وأحب العمل إلى الله أدومه وإن قلَّ[(٢)].

ويتضح مما سبق تجاوزُ بعض الصوفية حدود النصوص الشرعية في ذكر آداب خاصة للذكر.

ومن مخالفات بعض الصوفية في الذكر إفرادُ الله عَزَّوَجَلَّ بالاسم المفرد، حُكي عن الشبلي أن شابًّا سأله: يا أبا بكر، لم تقول: الله، ولا تقول: لا إله إلا الله؟ قال الشبلي: أستحي أن أوجه إثباتًا بعد نفي.

قال الشاب: أريد حجة أقوى من هذه، فقال: أخشى أن أوخذَ في كلمة الجحود، ولا أصل إلى كلمة الإقرار[(٣)].

---

(١) تفسير ابن كثير (٢/ ٢٧٠).

(٢) محاسن التأويل، لجمال الدين القاسمي، تحقيق: أحمد بن علي وحمدي صبح (٥/ ٢٥٢، ٢٥٣)، فقه الأدعية والأذكار، د. عبد الرزاق البدر (١/ ٥٣، ٥٥).

(٣) شطحات الصوفية، د. عبد الرحمن بدوي (٤٤)، الكواكب الدرية في تراجم الصوفية (١/ ٥٦٠).

ويقول أبو العباس المرسي (ت٦٨٦هـ): «ليكن ذكرك: الله الله؛ فإن هذا الاسم سلطان الأسماء، وله بساط وثمرة، فبساطه العلم، وثمرته النور، وليس النورمقصودًا لذاته، بل لما يقع به الكشف والعيان، فينبغي الإكثار من ذكره، واختياره على سائر الأذكار، ليضمنه جميع ما في «لا إله إلا الله» من العقائد والعلوم والآداب والحقائق...»(١).

والحقيقة أن الذكرَ بالاسم المفرد غيرُ مشروع، ولا يدل على مدح ولا تعظيم، ولا يتعلق به إيمان ولا ثواب، ولا يدخل به الذاكر في عقيدة الإسلام جملة، يقول شيخ الإسلام: وأما الاسم المفرد مظهرًا أو مضمرًا فليس بكلام تام ولا جملة مفيدة، ولا يتعلق به إيمان ولا كفر، ولا أمر ولا نهي، ولم يذكر ذلك أحد من سلف الأمة ولا شرع ذلك رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا يعطي القلب بنفسه معرفة مفيدة، ولا حالًا نافعًا، وإنما يعطيه تصورًا مطلقًا لا يحكم عليه بنفي ولا إثبات، فإن لم يقترن به من معرفة القلب وحاله ما يفيد بنفسه، وإلا لم يكن فيه فائدة، والشريعة إنما تشرع من الأذكار ما يفيد بنفسه لا ما تكون الفائدة حاصلة بغيره(٢).

وأما حجة الشبلي أنه أفرد ذكر الله بالاسم المفرد خوفًا من الموت، وهو في كلمة النفي فهذا غير صحيح. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: وما يذكر عن بعض الشيوخ أنه قال: أخاف أن أموت بين النفي والإثبات حال لا يقتدى فيها بصاحبها، فإن ذلك من الغلط ما لا خفاء به؛ إذ لو مات العبد في هذه الحال لم يمت إلا على ما قصده ونواه؛ إذ الأعمال بالنيات، وقد ثبت عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه أمر بتلقين الميت «لا إله إلا الله»، وقال: «**من كان آخر كلامه (لا إله إلا الله) دخل الجنة**»(٣)، ولو كان ما ذكره محذورًا لم

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠/ ٢٢٨).
(٢) نور التحقيق، لحامد صقر (١٧٤).
(٣) رواه أبو داود في كتاب «الجنائز»، باب «في التلقين»، حديث (٣١١٦) (٢/ ٢٧٩).

يلقن الميت كلمة يخاف أن يموت أثناءها موتًا غير محدود، بل كان يلقن ما اختاره من ذكر الاسم المفرد»[١].

ومن مخالفات بعض الصوفية جعل الاسم المضمر أفضل من الذكر بالاسم الظاهر، فالذكر بقولهم: هو.. هو، أفضل من الذكر بقولهم: الله.. الله.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «... وربما غلا بعضهم في ذلك حتى جعلوا ذكر الله المفرد للخاصة، وذكر الكلمة للمحققين، وربما اختصر أحدهم في خلوته أو في جماعة على: الله، الله، الله، أو على: هو، أو: يا هو، أو: لا هو إلا هو»[٢].

والحقيقة أن مخالفاتِ بعضِ الصوفية في الذكر كثيرةٌ جدًّا، منها: الاهتزاز يمينًا وشمالًا أثناء الذكر ويدعون أن الأقطابَ رأوا الملائكة تفعله. يقول الدباغ: «إن الصوفية يهتزون يمينًا وشمالًا؛ لأن الأقطابَ رأوا الملائكة تفعل ذلك»[٣].

ومن مخالفات بعض الصوفية: أنه لا يجوز ذكر الله ببعض أسمائه، يقول ابن عطاء السكندريّ (ت٧٠٩هـ): «اسمه تعالى: «**العفو**» يليق بأذكار العوام؛ لأنه يصلحهم، وليس من شأن السالكين إلى الله... واسمه تعالى: «**الباعث**» يذكره أهل الغفلة، ولا يذكره أهل طلب الفناء، واسمه تعالى «**الغافر**» يُلقن لعوام التلاميذ، وهم الخائفون من عقوبة الذنب، وأما من يصلح للحضرة، فذكر مغفرة الذنب عندهم يورث الوحشة، واسمه «**المتين**».... يضر أرباب الخلوة، وينفع أهل الاستهزاء بالدين»[٤].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠/ ٣١٥).

(٢) المرجع السابق (١٠/ ٥٥٦).

(٣) الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ، لأحمد بن المبارك (٤١٣)، شبهات التصوف، د. عمر عبد العزيز قرشي (٢٢١).

(٤) مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح في ذكر الله الكريم الفتاح، لابن عطاء الإسكندري (٣٠)، هذه الصوفية، لعبد الرحمن الوكيل (١٤٥).

ومن مخالفات بعضهم في الذكر: أنه على من أراد الوصول إلى علم الحقيقة أن يذكر الله عَزَّوَجَلَّ باسمه الفتاح العليم، يقول أحمد بن علي البوني (ت٦٢٢هـ): «وأما اسمه الفتاح العليم، فخواصهما تقرب الاسمين المتقدمين، وهو من أراد الوصول إلى علم الحقيقة، فليأخذ بشروطهما، وليداوم على هذين الاسمين الشريفين عقب أوراده التي اعتادها بعد الصلوات الخمس، فلا يمضي عليه أربعون يومًا إلا فتح الله عليه بالفتح الغيبي الذي لا يطلع عليه أحد إلا الأولياء وأرباب المقامات والأحوال»(١).

ويتضح من أقوال الصوفية السابقة في الذكر أن منها ما هو صحيح موافق للكتاب والسُّنَّة وغيرها مخالفٌ للأدلة الشرعية.

---

(١) الأحوال والضوابط المحكمة، لأحمد بن علي البوني (٤٥)، دراسات في التصوف، لإحسان إلهي ظهير (٢٢٦).

الفصل الثالث

الزهد والتوبة عند المتكلمين والصوفية

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول- الزهد عند المتكلمين.

المبحث الثاني- الزهد عند الصوفية.

المبحث الثالث- التوبة عند المتكلمين.

المبحث الرابع- التوبة عند الصوفية.

المبحث الأول

الزهد عند المتكلمين

أولًا- الزهد في اللغة والاصطلاح:

الزهد لغةً: زهد فيه وعنه زهدًا وزهادة: أعرض عنه وتركه لاحتقاره أو لتحرجه منه أو لقلته، وزهد في الشيء: رغب عنه، ويقال: زهد في الدنيا ترك حلالها مخافة حسابه، وترك حرامها مخافة عقابه.

وتزهد صار زاهدًا وتعبد.

والزاهد هو العابد، جمعه زهد وزهاد، والزهادة خلاف الرغبة فيه والرضا باليسير مما يتعين حله وترك الزائد على ذلك لله تعالى، وكذا الزهد بمعنى الزهادة(١).

إذًا فمعنى الزهد في اللغة يدل على التقليل من شأن الشيء وتحقيره وعدم الرغبة فيه.

---

(١) القاموس المحيط، للفيروزآبادي (٢٨٦)، أساس البلاغة، للزمخشري (٢٧٩)، المعجم الوسيط (١/ ٤٠٣).

الزهد اصطلاحًا: الزهد في الشرع يتعلق بالقلب والجوارح.

فالزهد بالقلب هو عدم تعلقه بالدنيا، ومعنى ذلك أن لا تكونَ الدنيا أكبر همِّ العبد، ولا يعطيها أكثر من حقها، بل يستخدمها كمطية يتوصل بها إلى ما خُلق من أجله من عبادة الله سبحانه وطاعة أوامره، فلا ينشغل بالدنيا ولا بما فيها عن تلك الغاية، هذا هو الزهد القلبي.

وأما زهد الجوارح فهو إمساكها عن فضول المباحات إذا كانت مما يشغل عن الواجبات، أو كانت مما لا يستعان بها على طاعة الله(١).

وحول هذا تدور التعريفات الصحيحة للزهد، فمن هذه التعريفات ما يلي:

١- الزهد هو: ترك ما لا ينفع، إما لانتفاء نفعه، وإما لكونه مرجوحًا؛ لأنه مفوت لما هو أنفع منه، أو محصل لما يربو ضرره على نفعه(٢).

٢- الزهد: ترك كل شيء لا ينفع في الدار الآخرة، وثقة القلب بما عند الله(٣).

٣- الزهد: عدم إرادة الشيء وعدم قصده، وعدم الانشغال به وعدم طلبه(٤).

٤- الزهد: انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خير منه، وشرط المرغوب عنه أن يكون مرغوبًا فيه(٥).

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٠/ ٦٤١).

(٢) المرجع السابق (١٠/ ٥١١، ٦١٥).

(٣) المرجع السابق (١٠/ ٦٤١).

(٤) من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسُّنَّة، د. محمد الجليند (٢١، ٢٢).

(٥) مختصر منهاج القاصدين، لابن قدامة (٣٠٨)، غالية المواعظ ومصباح المتيقظ وقبس المواعظ، لخير الدين أبي البركات نعمان الألوسي (٧١٩).

وتعريفات العلماء للزهد كثيرة جدًّا فقد جمعها أبو سعيد أحمد بن محمد الأعرابي (ت٣٤٠هـ) في كتابه (معنى الزهد والمقالات وصفة الزاهدين)، وكلها تدل على إيثار الحياة الآخرة على الحياة الدنيا[١].

إذًا فالزهد هو عبارة عن انصراف الرغبة من الشيء إلى ما هو خير منه، أو أن يترك الدنيا للعلم بحقارتها بالنسبة إلى نفاسة الآخرة، أو إيثار الحياة الأخروية الباقية على الحياة الدنيا الزائلة.

ثانيًا- أهمية الزهد:

يعتبر الزهدُ جزءًا أساسيًّا من المنهج العام في تربية المسلم على مبادئ العفة والكرم والتسامح والصبر[٢]، ومصدره القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية، وقد عاشه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سلوكًا وعملًا، وعاشه صحابة الكرام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وليس له ارتباط بالفقر ولبس الثياب المرقعة؛ لأنه عمل قلبي وليس من عمل الجوارح[٣].

يقول سفيان الثوري: «الزهد في الدنيا قصر الأمل، ليس بأكل الغليظ، ولا لبس العبأ»[٤]، وهذا يدل على أن أكلَ الغليظ ولبس الخشن لا يدل على حقيقة الزهد، ما لم يكن القلب قد لاحظ في ذلك انصرافه عن متع الدنيا؛ لأن أمله غير معلق فيها، فليس له فيها أرب ولا غاية، وإنما غرضه ومقصده معلق بما يكون في الآخرة[٥].

---

(١) معنى الزهد والمقالات وصفة الزاهدين، لأبي سعيد أحمد بن محمد الأعرابي، تحقيق: خديجة محمد كامل (٥٤، ٧٤).

(٢) من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسُّنَّة، د. محمد الجليند (٣٧).

(٣) موسوعة الحضارة الإسلامية، إشراف د. محمود حمدي زقزوق، بعنوان «الزهد»، د. محمد الجليند (١٨٣).

(٤) قصر الأمل، لابن أبي الدنيا، تحقيق: محمد خير رمضان (٤٢)، معنى الزهد والمقالات وصفة الزاهدين، لأبي سعيد بن الأعرابي (٥٦).

(٥) في التصوف والأخلاق دراسات ونصوص، د. عبد الفتاح عبد الله بركة (١٥٧).

فالزهد إذا لم يكن نابعًا من القلب لا ينفع صاحبه ولا يُثاب عليه. يقول أستاذي الدكتور محمد الجليند حَفِظَهُ اللَّهُ: «... إن الزهدَ من عمل القلوب وليس من عمل الجوارح، وإذا ظهرت علامات الزهد على الجوارح ولم يكن لها رصيد قلبي نافع من الاعتقاد الصحيح، والإيمان الثابت بما عند الله كان نفاقًا وكذبًا»(١).

وسبب الزهد في الدنيا أن القرآن الكريمَ والسنة النبويةَ رغَّبا إلى الزهد فيها والعزوف عن لذاتها وعدم الاستغراق في متعتها وشهواتها، والنظر إلى متاعها على أنه زائل وقليل، وأن شدةَ الاهتمام بها، وكثرة الانشغال بأمورها تصرف صاحبها عن كثير من الخير، وتجعله مهددًا بسوء العاقبة في دار الخلود(٢).

ولهذا قال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «نظرتُ في هذا الأمر فجعلت إن أردت الدنيا أضرت بالآخرة، وإذا أردت الآخرة أضرت بالدنيا، فإذا كان الأمر هكذا فأضروا بالفانية»(٣)، وهذا العزوف لا يعني الانعزال عن الدنيا ومتاعها ولا يعني عدم الانخراط في الحياة العملية؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ لم يطلب من الإنسان التجرد من ماله، وإنما طلب منه أن يبتغي به وجهه عَزَّوَجَلَّ والدارَ الآخرة في توظيفه واستعماله فيما ينفع ويعين على الآخرة، وهذا هو مضمون الزهد العام، أن يطلب الإنسان بما في يده وجهه الله(٤).

وهذا ما فهمه السلف من معنى الزهد في الدنيا، يقول عمر بن عبد العزيز: «... وإذا أنت فكرتَ في الدنيا لم تجدها أهلًا أن تبيع بها نفسك، ووجدت نفسك أهلًا أن تكرهها بهوان الدنيا، فإن الدنيا دار بلاء»(٥).

(١) من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، د. محمد الجليند (٤١).
(٢) دراسات في التصوف الإسلامي، د. حسن الشافعي ود. عبد الحميد مذكور (٥٤).
(٣) الزهد، لإمام أحمد (١٥٥)، سيرة ومناقب عمر بن الخطاب، لابن الجوزي (١١٨).
(٤) من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسُّنَّة، د. محمد الجليند (٣٨، ٣٩، ٤٠).
(٥) معنى الزهد والمقالات وصفة الزاهدين، لابن الأعرابي (٥٤).

والزهد جامع للخير كله، يقول الفضيل بن عياض: «جعل الله الشر كلَّه في بيت، وجعل مفتاحه حب الدنيا، وجعل الخير كله في بيت، وجعل مفتاحه الزهد في الدنيا»(١).

والزهد سببٌ في محبة الله عَزَّوَجَلَّ ولقائه، يقول ابن رجب الحنبلي عند قول سفيان: الزهد في الدنيا قصر الأمل: «... إن قصر الأمل يوجب محبةَ لقاء الله، بالخروج من الدنيا، وطول الأمل يقتضي محبة البقاء فيها، فمَن قصر أمله، فقد كره البقاء في الدنيا، وهذا نهاية الزهد فيها، والإعراض عنها»(٢).

والزهد يهون المصائب على الإنسان، يقول علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «مَن زهد في الدنيا هانت عليه المصيبات»(٣).

والزهد سببٌ في إخلاص العمل لله عَزَّوَجَلَّ، يقول سلام بن أبي مطيع (ت١٧٣هـ): «الزهد على ثلاثة وجوه: منها: أن يخلص العمل لله عَزَّوَجَلَّ والقول، ولا يراد بشيء منه الدنيا...»(٤).

والزهد يريح القلب والبدن من هموم الدنيا، يقول الحسن البصري: «الزهد في الدنيا يريح القلب والبدن»(٥).

والزهد في الدنيا يجعل الزاهد يحقر ما حقر الله عَزَّوَجَلَّ، يقول الفضيل بن عياض: «لو أن الدنيا بحذافيرها عرضت عليَّ حلالًا لا أحاسب بها في الآخرة، لكنت أتقذَّرها كما يتقذر الرجل الجيفة إذا مر بها أن تصيب ثوبه»(٦).

---

(١) مختصر منهاج القاصدين، لابن قدامة (٣٠٩)، الرسالة القشيرية (١١٩).
(٢) جامع العلوم والحكم، لابن رجب (٢/ ١٨٤).
(٣) المرجع السابق (٢/ ١٨٢).
(٤) حلية الأولياء، لأبي نعيم (٦/ ١٨٨)، جامع العلوم والحكم، لابن رجب (٢/ ١٨٥).
(٥) جامع العلوم والحكم، لابن رجب (٢/ ١٩٧).
(٦) حلية الأولياء، لأبي نعيم (٨/ ٨٩)، جامع العلوم والحكم، لابن رجب (٢/ ١٩٧).

والزهد معناه الرضا عن الله عَزَّوَجَلَّ، يقول الفضيل بن عياض: «أصل الزهد: الرضا عن الله عَزَّوَجَلَّ، وقال: القَنوع هو الزاهد وهو الغني»(١). يقول ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فمَن حقق اليقين، وثق بالله في أموره كلها، ورضي بتدبيره له، وانقطع عن التعلق بالمخلوقين رجاءً وخوفًا، ومنعه ذلك من طلب الدنيا بالأسباب المكروهة، ومن كان كذلك، كان زاهدًا في الدنيا حقيقة، وكان من أغنى الناس، وإن لم يكن له شيء من الدنيا»(٢).

وهو سببٌ في صلاح الإنسان، كتب الحسن البصري إلى عمرَ بن عبد العزيز فقال له: «أما مصلحك، ومصلح به على يدك الزهد في الدنيا»(٣).

وهو كذلك سببٌ في الفقه في الدين وفي كثير من الخصال الحميدة، مثل: الورع والمداومة على طاعة الله عَزَّوَجَلَّ، يقول الحسن البصري: «إنما الفقيه الزاهد في الدنيا، الراغب في الآخرة، البصير بدينه، المداوم على عبادة ربه، الورع الكافّ عن أعراض المسلمين، العفيف عن أموالهم، الناصح لهم»(٤).

وطلب الحاجة والسعي لها لا يعني عدم الزهد، يقول الحسن البصري: «ليس من حبِّك للدنيا طلبك ما يصلحك فيها»(٥).

إذًا فالزهد له مكانة عالية؛ فهو جامع للخيرات كلها؛ ولهذا كان العلماء يسألونه اللهَ عَزَّوَجَلَّ، يقول سفيان الثوري: «... كان من دعائهم: اللهم زهِّدنا في الدنيا: ووسع علينا منها، ولا تزوِها عنا، فترغِّبنا فيها»(٦).

(١) معنى الزهد والمقالات وصفة الزاهدين لابن الأعرابي (٥٧)، جامع العلوم والحكم، لابن رجب (٢/ ١٨١).
(٢) جامع العلوم والحكم، لابن رجب (٢/ ١٨١).
(٣) معنى الزهد والمقالات وصفة الزاهدين، لابن الأعرابي (٥٤)، الزهد الكبير، للبيهقي (٦٨).
(٤) مختصر منهاج القاصدين، لابن قدامة (١٥).
(٥) جامع العلوم والحكم، لابن رجب (٢/ ١٩٣).
(٦) المرجع السابق (٢/ ١٨٤).

وإخفاء الزهد أفضلُ من إظهاره، يقول عبد الله بن المبارك: «أفضل الزهد إخفاء الزهد»[(١)].

والزهد في الدنيا لم يكن المقصودُ به كراهيةَ الدنيا وعدم الالتفات إليها، وإنما كان المقصود به عدم حب الدنيا، وفرق كبير بين المنزلتين، فالكراهية تدعو إلى التباعد والدفع والنفور، وعدم الحب ليس فيه أكثر من عدم الاهتمام وعدم الالتفات والترقب وعدم التطلع، فإذا أقبلت الدنيا عليهم لم يقبلوا عليها بقلوبهم، ولكنهم كانوا يصرفونها بعقولهم وحسن تدبيرهم[(٢)].

فالزهد إذًا: هو ترك شهوات الدنيا إيثارًا لنعيم الآخرة[(٣)]، ولا يُفهم من هذا هجر المال والعيال وتعذيب النفس والبدن بالسهر الطويل والجوع الشديد، وإنما يُراد منه التوسط بلا إفراط ولا تفريط، وهذا ما سار عليه السلف الصالح اقتداءً بالرسول الكريم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وصحابته الكرام رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ.

إذًا فالزهد الصحيح عند العلماء ليس بتحريم الحلال، ولا إضاعة المال، ولكن في خوض معترك الحياة، وأداء ما وجب على المسلم من حقوق الله عَزَّ وَجَلَّ وحقوق الآدميين من عبادة وصلاة وزكاة وصوم وحج، ومن تجارة وصناعة، ونكاح وحسن معاملة وغير ذلك مما أحل الله فعله في هذه الحياة، وفي نفس الوقت يجب على المسلم أن يعالج قضاياه باعتدال واتزان، وبمزيد من الحيوية والنشاط وبالعمل الدائب المتواصل في جميع الميادين، راجيًا من ورائه حسنَ العاقبة ومرضاة الله عَزَّ وَجَلَّ، والزهد نابع من العقيدة السليمة، والفهم الصحيح للدين وقضاياه[(٤)].

---

(١) مختصر منهاج القاصدين، لابن قدامة (٣١٤).

(٢) التصوف في الإسلام منابعه وأطواره، للشيخ محمد الصادق عرجون (١٩).

(٣) الإمام أبو جعفر بن جرير الطبري، د. علي الشبل (٤٠).

(٤) التصوف في القرنين الثاني والثالث الهجريين وموقف الفقهاء الأربعة منه، لأبي الخير تراسون (٥).

ثالثًا: الزهد عند المعتزلة:

يرى المعتزلة عدمَ الاغترار بالدنيا وزينتها، وعدم الميل إليها؛ لأن مَن مال إليها وعمل لأجلها ضرَّ بالآخرة التي يجب على المسلم العمل بها لأنها هي الباقية، يقول أبو العباس محمد بن صبيح بن السماك (ت١٨٣هـ): «من جرعته الدنيا حلاوتها لميله إليها جرعته الآخرة مرارتها لتجافيه عنها»(١).

وقد اشتهر بعض علماء المعتزلة بالزهد، أمثال واصل بن عطاء الغزال (ت١٣١هـ)، الذي كان لا يأبه للدنيا ولم تخدعه، يقول الجاحظ (ت٢٥٠هـ، وقيل: سنة ٢٥٥هـ، وقيل: ٢٥٦هـ) عنه: «لم يشك أصحابنا أن واصلًا لم يقبض دينارًا ولا درهمًا»(٢).

كما قيل فيه:

فما مسَّ دينارًا ولا صرَّ درهمًا ... ولا عرف الثوب الذي هو قاطعه(٣)

ومنهم عمرو بن عبيد (ت١٤٢هـ، وقيل: ١٤٥هـ).

وقد سُئل عنه ابن السماك وكان من أصحابه، فقال: «إذا رأيته مقبلًا، توهمته جاء من دفن والديه، ولما رأيته جالسًا، توهمته أجلس للقعود، وإذا رأيته متكلمًا، توهمت أن الجنة والنار لم يخلقا إلا له»(٤). وكان لا يقبل الهدايا من الملوك، حتى قال فيه المنصور:

«كلكم يطلب صيد ... كلكم يمشي رويد

غير عمرو بن عبيد»(٥)

---

(١) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي (١/ ٣٠٣)، والمعتزلة، لزهدي حسن جار الله (٢٢٩).

(٢) المنية والأمل، للقاضي عبد الجبار، جمعه: أحمد المرتضي (٣٣).

(٣) البيان والتبيين، للجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون (١/ ٢٧)، المعتزلة، لزهدي جار الله (٢٢٩).

(٤) المنية والأمل (٣٨).

(٥) مروج الذهب ومعادن الجواهر، للمسعودي (٣/ ٣٠٣).

والتمتع بالمال والقدر الذي لا يخرج عن حدِّ الشرع لا يعتبر قادحًا في الزهد عند المعتزلة، يقول القاضي عبد الجبار عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾ [القصص: ٧٧]: «التمتع أن يأتي في الدنيا ما يفوز لأجله بالآخرة؛ إذ الدنيا إنما تراد لمثل ذلك إذا وسع الله على المرء»(١).

وكذلك كثرة الأموال والأولاد لا يعتبر قادحًا في الزهد، يقول القاضي عبد الجبار: «إن كثرةَ الأموال والأولاد في الدنيا لا تكون عقوبة؛ لأن الله تعالى يفعله تفضلًا أو مصلحة في الدين»(٢).

والأقوال السابقة تدل على مكانة الزهد عند المعتزلة، وأنه يجب على الإنسان عدم الاغترار بالدنيا والعمل بالآخرة، وهذا لا يعني ترك نعم الله التي أنعم بها على عباده، بل يجب التمتع بها في حدود الشرع واستعمالها لما يوصل إلى الآخرة.

إلا أنه وقع من بعضهم غلوٌّ في الزهد، كما فعل أبو موسى المردار (ت٢٢٦هـ) لما حضرته الوفاة، شكَّ فيما لديه من المال فوزعه على الفقراء(٣)، وكذلك اعتزاله الناس بدعوى الزهد(٤).

ومن غلوِّ بعضهم تركُه مالَه وأملاكه حتى وصل به الأمر إلى عدم الكلام، فهذا جعفر بن حرب الهمداني (ت٢٣٦هـ) الذي كان أبوه من أصحاب السلطان، فخلف

---

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار (٢٨٤).

(٢) المرجع السابق (١٥٩).

(٣) الفرق بين الفِرَق، لعبد القاهر البغدادي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد (١٦٦)، الانتصار والرد على ابن الرواندي، عبد الرحيم بن محمد الخياط (٩٠).

(٤) الملل والنحل، للشهرستاني (١/ ٦٠).

له ثروة كبيرة من ضِياع ومال فزهد فيها وترك ضياعه وماله واعتزل الناس، وترك الكلام[١].

وترك الأموال بمجرد الشك واعتزال الناس وعدم الكلام ليس من الزهد؛ لأن الإسلام حين فتح للمسلم أبوابَ الحياة الروحية، لم يحرم عليه ما أحله الله تعالى من أبواب الحياة والمتعة المادية والجسدية؛ كيلا ينقطعَ عن الدنيا وينسى نصيبه منها[٢].

كما يقول الأستاذ العقاد: «فالحياة الروحية في الإسلام تجري على سنن القصد لصالح الحياة البشرية، لا استغراق في الجسد، ولا انقطاع عنه في سبيل الآخرة، قوام بين هذا وذلك»[٣].

رابعًا- الزهد عند الأشاعرة:

يرى الأشاعرة أنه يجب على المسلم الزهد في الدنيا؛ لأنه ضيف فيها وما في يده عارية مرتحلة.

يقول الإمام ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «اعلم أن مَن في الدنيا ضيف، وما في يده عارية، وأن الضيفَ مرتحل والعارية مردودةٌ، والدنيا عَرَض حاضر يأكل منها البر والفاجر، وهي مبغضة لأولياء الله»[٤].

وينبغي للمؤمن أن لا تشغلَه الدنيا عن الآخرة، يقول أبو الليث السمرقندي: «فينبغي للمؤمن أن يعمل للآخرة، ولا يشتغل بالدنيا إلا مقدار ما لابد له منها من غير أن يتعلق قلبه بها»[٥].

---

(١) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: فؤاد سيد (٢٨٢)، المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية، د. أحمد شوقي العمرجي(١٥٦).

(٢) التصوف في الإسلام وأهم الاعتراضات الواردة عليه، د. عبد اللطيف العبد (٢٣٥).

(٣) الفلسفة القرآنية، لعباس محمود العقاد (١٥٧).

(٤) شرح الأربعين النووية، لابن دقيق العيد (٢٠١).

(٥) تنبيه الغافلين، لأبي الليث السمرقندي (٢٤٣).

والعاقل هو مَن يرضى بالقوت من الدنيا ويعمل للآخرة، يقول السمرقندي: «من كان عاقلًا فإنه يرضى بالقوت من الدنيا، ولا يشتغل بالجمع، ويشتغل بعمل الآخرة؛ لأن الآخرةَ هي دارُ القرار ودار النعيم، والدنيا دار فناء»(١).

والزهد في الدنيا سببٌ في حب الله عَزَّوَجَلَّ لعبده الزاهد وحب الناس له، يقول ابن دقيق العيد: «وقد أرشد الرسولُ صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ السائلَ إلى تركها بالزهد فيها ووعده على ذلك حب الله تعالى،..... وأرشده إلى الزهد فيما في أيدي الناس إن أراد محبةَ الناس له»(٢).

وسببُ الزهد في الدنيا وإيثار الآخرة عليها هو حث الله عَزَّوَجَلَّ ورسوله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ على ذلك؛ يقول الفخر الرازي رَحِمَهُٱللَّهُ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴾ [الأعلى: ١٧]: «.... إنَّ كل ما كان خيرًا وأبقى فهو آثر، فيلزم أن تكون الآخرة آثرَ من الدنيا..... والآخرة خيرٌ لوجوه، **أحدها**- أن الآخرةَ مشتملة على السعادة الجسمانية والروحانية، والدنيا ليست كذلك، فالآخرة خير من الدنيا. **وثانيها**- أن الدنيا لذاتها مخلوطة بالآلام، والآخرة ليست كذلك. **وثالثها**- أن الدنيا فانية، والآخرة باقية، والباقي خير من الفاني»(٣).

وفي حثِّ الرسول صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ على التقلل من الدنيا والزهد فيها يقول ابن دقيق العيد: «اعلم أن رسولَ الله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قد حثَّ على التقلل من الدنيا والزهد فيها»(٤).

والزهد مكانه القلب، وقد يكون الإنسان زاهدًا وهو غنيٌّ، وقد يكون الفقير غيرَ زاهد؛ لأن الزهدَ عمل قلبي وليس من عمل الجوارح، يقول القرافي رَحِمَهُٱللَّهُ: «اعلم أن

(١) المرجع السابق (٢٣٩).

(٢) شرح الأربعين النووية، لابن دقيق العيد (٢٠١).

(٣) التفسير الكبير، للفخر الرازي، (١٦) (٣١/ ١٤٧).

(٤) شرح الأربعين النووية، لابن دقيق العيد (٢٠١).

الزهدَ ليس عدم المال، بل عدم احتفال القلب بالدنيا والأموال وإن كانت في ملكه، فقد يكون الزاهدُ من أغنى الناس، وهو زاهد؛ لأنه غير محتفل بما في يده، وبذله في طاعة الله تعالى أيسرُ عليه من بذل الفلس على غيره، وقد يكون الشديد الفقر غيرَ زاهد، بل في غاية الحرص؛ لأجل ما اشتمل عليه قلبه من الرغبة في الدنيا»(١).

والكسب والسعي في طلب الرزق لا يقدح في الزهد، يقول الراغب الأصفهاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واعلم أنه ليس الزاهد من ترك المكسب في شيء، كما توهمه قوم أفرطوا..... فإن ذلك يؤدي إلى خراب الدنيا، وهلاك العالم، ومضادة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فيما قدَّر ودبر»(٢).

إذًا فالزهد في الشيء هو خلوُّ القلب عن التعلق به مع الرغبة عنه، ولا يُشترط خلوُّ اليد منه وانقطاع الملك عنه، فإن سيدَ المرسلين مات عن فَدَك ونصف وادي القرى وسهامه من خيبر، وملك سليمانُ الأرض، وكان شغلهما بالله مانعًا لهما من التعلق بكل ما ملكا(٣).

وسبب الزهد في الدنيا هو العلم بحقيقتها، يقول الراغب الأصفهاني: «ولا يحصل الزهد في الحقيقة إلا لمن يعرف الدنيا ما هي، ويعرف عيوبها، وآفاتها، ويتحقق ما يستغني عنه منها، ويعرف الآخرة وافتقاره إليها؛ لأجل أنه لابد في ذلك من العلم..... ولأن الزاهد في الدنيا راغب في الآخرة، وهو يبيعها بها، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١]، ومحال أن يبيع كيِّس عينًا بأثر إلا إذا عرفها، وعرف فضل المبتاع على المبيع، وقد قيل لبعض الزهاد: ما أزهدَك

(١) الفروق (٤/ ٣١٧)، الذخيرة، للقرافي (١٣/ ٢٤٥).

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة، للراغب الأصفهاني (٣٢١).

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام (١/ ٢٢٣).

وأصبرَك؟ فقال: أما زهدي فرغبة فيما عند الله، وهو أعظم مما أنت فيه، وأما صبري فلجزعي من النار»(١).

وهو علامة كمال العقل والهداية، يقول محمد بن أبي بكر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالحاصل أن الزهدَ علامةُ كمال العقل والهداية؛ لأن العاقل يترك منفعة العاجلة خوفًا من مضرة الآجلة، وينظر في عواقب الأمور بخلاف الجاهل؛ ولهذا قال بعضهم: ما خرج الزاهدون من الدنيا إلى الله تعالى، بل إلى أنفسهم؛ لأنهم تركوا الفاني للنعيم الباقي»(٢).

ومن عناية الأشاعرة بالزهد: أنهم صنفوا فيه المصنفات، مثل **«الزهد الكبير»** للبيهقي؛ حيث جمع فيه أقوالَ العلماء وحثهم على الزهد في الدنيا والتقلل منها، يقول في مقدمته: «أما بعد فقد ذكرت في كتاب الجامع، في باب الزهد بعض ما حضرني من الأخبار والآثار في الزهد وقصر الأمل.... ووجدت أقاويل السلف والخلف رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ في فضيلة الزهد وكيفية قصر الأمل والمبادرة بالعمل كثيرة، فذكرت في هذه الأجزاء ما حضرني»(٣).

وهذا يدل على اهتمام الأشاعرة كغيرهم من الفرق الإسلامية بالزهد والحث عليه والعمل به.

فالمقصود من الزهد في الدنيا ألا تكون الدنيا بزينتها وزخارفها وشهواتها هي المسيطرة على القلب تجعله يسير حسب هواها، ووفقًا لأطماع النفس ورغبات الشيطان، بل يكون القلب هو السيد الذي يحرك الجوارح لطاعة الله وللحد من شهوات الدنيا وكبح جماح النفس ورفض هوى الشيطان... إذًا فالزهد أن يعمل القلب لدنياه ودينه

---

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة، للراغب الأصفهاني (٣٢٢).

(٢) حدائق الحقائق، لمحمد بن أبي بكر الرازي (١٢٦).

(٣) الزهد الكبير، للبيهقي (٦١).

بالاعتدال؛ لأن اللهَ أمرنا بذلك فقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ﴾ [القصص: ٧٧][1]. وهذا ما سار عليه الأشاعرة في كلامهم عن الزهد في الدنيا، فجاء موقفهم موافقًا لما جاءت به الأدلة من الكتاب والسُّـنَّة.

(١) موت القلوب وحياة الغافلين، لمحمد الصايم (٣٥).

المبحث الثاني

الزهد عند الصوفية

الزُهد من أهمِّ المسائل عند الصوفية فهو أساس الأحوال الرياضية والمراتب السنية، وهو أول قدم القاصدين إلى الله عَزَّوَجَلَّ والمنقطعين إلى الله، والراضين عن الله والمتوكلين على الله، فمَن لم يحكم أساسه في الزهد، لم يحصل له شيء مما بعده من المقامات؛ لأن حبَّ الدنيا رأسُ كل خطيئة، والزهد في الدنيا رأس كل خير وطاعة[١].

والزهد عند الصوفية لا يعني أن الزاهدَ يرد ما يسوقه الله له من الرزق ويرفض الدنيا بما فيها؛ لأن الزهدَ عندهم هو ترك ما يشغل عن الله عَزَّوَجَلَّ. يقول أبو سليمان الداراني: «الزهد ترك ما يشغل عن الله تعالى»[٢]. ويقول عبد القادر الجيلاني مبينًا موقف المسلم الحق من الدنيا: «وفي الناس مَن تكون الدنيا بيده ولا يحبها، يملكها ولا تملكه، تحبه ولا يحبها، تعدو خلفه ولا يعدو خلفها، يستخدمها ولا تستخدمه، يفرقها ولا تفرقه، قد صلح قلبه لله عَزَّوَجَلَّ ولا تقدر الدنيا على أن تفسدَه، فيتصرف فيها ولا تتصرف فيه»[٣]؛ لأن الانشغال بأمور الدنيا عن ذكر الله تصرف صاحبها عن كثير من الخير، وتجعله مهددًا بسوء العاقبة في دار الخلود[٤].

وسببُ الزهد في الدنيا هو معرفة حقيقة الدنيا وقُرب زوالها وقبله توفيق الله للعبد، يقول أبو سليمان الداراني: «لا يزهد في شهوات هذه الدنيا إلا مَن وضع الله في قلبه نورًا يشغله بأمور الآخرة»[٥].

---

(١) الطبقات الكبرى، للشعراني (١/ ٢٣٩)، اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، للطوسي (٥٠).

(٢) الرسالة القشيرية (١١٧)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٣/ ١٣٩).

(٣) الفتح الرباني والفيض الرحماني، لعبد القادر الجيلاني (١١٣).

(٤) دراسات في التصوف، د. حسن الشافعي ود. عبد الحميد مدكور (٥٤).

(٥) تذكرة الأولياء (٢٩٧).

والزاهد الحقيقي هو مَن فرغ قلبه تمامًا من حب الدنيا، وامتلأ قلبه بأنوار الآخرة، فأصل الزهد ما كان في القلب وإن كان الإنسان يملك كثيرًا من الأموال.

يقول عمرو بن عثمان المكي (ت ٢٩١هـ): «اعلم أن رأسَ الزهد وأصله في القلوب هو احتقار الدنيا، واستصغارها، والنظر إليها بعين القلة، وهذا الأصل الذي يكون منه حقيقة الزهد»(١).

إذًا فالزهد- عند الصوفية- هو عزوفُ القلبِ عن الدنيا وإن كان يملك فيها، يقول أبو قاسم عبد الرحمن اللجائي: «والزهد في نفسه عزوف القلب عن الدنيا وإعراضه عنها، وتركه لها، ونظره إليها بعين التغيير والزوال»(٢). ويقول الجنيد: «الزهد خلو القلب مما خلَت منه اليد»(٣).

والقلة والفقر- عند الصوفية- ليسا أساسًا في الزهد، فربما يكون الإنسان غنيًّا ويكون زاهدًا، وربما يكون فقيرًا ولا يكون زاهدًا، يقول الحارث المحاسبي: «لربَّ مقل قد ظهر الزهد على ظاهر بدنه، وقلبه مشغول بالرغبة، فقد استقل كل ما صار إليه من الدنيا، وإن كان في العدد كثيرًا، ويستكثر ما بيد غيره، وإن كان في العدد قليلًا... أما الزاهد فقد طهر قلبه من الدنيا، واستراح من ضيق الرغبة، فعلاه الوقار، وصار من الراحة إلى ما صار، فمَن علم عاقبة الزهد، هان عليه في الابتداء مؤنة الشدة، ومَن خلع الهوى جانب عيش الدنيا، إذا وزن الأشياء بمعيار العدل»(٤).

والزاهد الصادق عند الصوفية هو الذي يقيم زهده بفعله، والمتزهد هو الذي يقيم زهده بلسانه، يقول شفيق بن إبراهيم البلخي: «الزاهد الذي يقيم زهده بفعله.

(١) طبقات الصوفية، للسلمي (٢٠٣).
(٢) شمس القلوب، لأبي القاسم اللجائي (٧٤).
(٣) الرسالة القشيرية (١١٦).
(٤) المسائل في الزهد، للحارث المحاسبي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا (٢٧، ٣١).

والمتزهد الذي يقيم زهده بلسانه»(١). ويقول عبد القادر الجيلاني في الزاهد الصادق: «الصادق في زهده تجيء إليه أقسامه فيتناولها ويلبس ظاهره بها، وقلبه مملوء من الزهد فيها وغيرها»(٢).

والزهد في الدنيا سببٌ في كسب الدنيا والآخرة؛ لأن الآخرة لا تُنال إلا بالدنيا. يقول أبو سليمان الداراني: «مَن ترك الدنيا للآخرة ربحهما، ومن ترك الآخرة للدنيا خسرهما»(٣).

والزهد ليس أمرًا سهلًا يمكن الاتصاف به دون تعب أو معاناة، كما أنه ليس في قدرة كل واحد أن يكون زاهدًا. يقول عبد القادر الجيلاني: «الزهد مِنَّة صالحة، وإلا فما يقدر أحد أن يزهد في قسمه، والمؤمن يستريح من ثقل الحرص لا يشْرَه ولا يستعجل، زهد في الأشياء بقلبه وأعرض عنها بسره واشتغل بما أمر به، وعلم أن قسمَه لا يفوته فلم يطلبه، ترك الأقسام تعدو خلفه وتذل وتسأله قبولها»(٤).

ثم بيَّن الصوفية الدنيا التي يجب الزهد فيها. يقول أبو القاسم عبد الرحمن اللجائي: «اعلم أن الدنيا التي يجب الزهد فيها شيئان:

الأول- وهو ما تعلَّق به منها حبك، فوجدته فشغلك عن الله تعالى والسرور به.

الثاني- ما تعلَّق به منها أيضًا حبك، فمنعت منه وشغلت عن الله تعالى بالتأسف عليه»(٥).

---

(١) طبقات الصوفية، للسلمي (٦٤).
(٢) الفتح الرباني، للجيلاني (٨٩).
(٣) حلية الأولياء، لأبي نعيم (٩/ ٢٧٨).
(٤) الفتح الرباني، للجيلاني (٩٨).
(٥) شمس القلوب، للجائي (٧٥).

وأهل الزهد عند الصوفية على معانٍ شتى. يقول أبو سعيد الخراز: «... فمنهم مَن زهد لفراغ القلب من الشغل، وجعل همه كله في طاعة الله تعالى، وذكره وخدمته، فكفاه الله عند ذلك..... ومنهم مَن زهد لخفة الظهر، وسرعة الممر على الصراط إذا حُبس أصحاب الأثقال للسؤال..... ومنهم: من زهد رغبة في الجنة، واشتياقًا إليها، فسلى عن الدنيا وعن لذاتها، حتى طال به الشوق إلى ثواب الله تعالى،.... وأعلى درجات الذين زهدوا في الدنيا: هم الذين وافقوا الله تعالى في محبته، فكانوا عبيدًا عقلاء عن الله عَزَّوَجَلَّ، أكياسًا محبين، سمعوا الله -جلَّ ذكره-، ذمَّ الدنيا، ووضع من قدرها، ولم يرضها دارًا لأوليائه، فاستحيوا من الله عَزَّوَجَلَّ أن يراهم راكنين إلى شيء ذمَّه ولم يرضه.....»(١).

والزهد سببٌ في محبة الله عَزَّوَجَلَّ لعبده الزاهد؛ يقول أبو طالب المكي: «فجعل الزهد سبب محبة الله تعالى فصار الزاهد حبيبَ الله تعالى فينبغي أن يكون من أفضل الأحوال؛ إذ المحبة أعلى المقامات»(٢).

والزاهد- عند الصوفية- لا يذم الدنيا، ولا يمدحها، ولا ينظر إليها، ولا يفرح إذا أقبلت، ولا يحزن عليها إذا أدبرت.

وليس الزاهد مَن ألقى غم الدنيا واستراح منها، وإنما الزاهد مَن ألقى غمها وتعب فيها لآخرته؛ يقول أبو سليمان الداراني: «.... إنما الزاهد من تخلى عن الدنيا واشتغل بالعبادة والاجتهاد، فأما مَن تركها وتبطل فإنما طلب الراحة لنفسه»(٣).

فالزاهد في الدنيا ينبغي أن يكون مستصغرًا للدنيا وشأنها، محتقرًا أمرها، غير آسفٍ عليها، فإذا أقبلت عليه لم يكن في قلبه محبتها أو تقديرها، وإذا أدبرت لم يشعر عليها

---

(١) الطريق إلى الله «كتاب الصدق»، لأبي سعيد الخراز (٣٧، ٣٨، ٣٩).
(٢) قوت القلوب، لأبي طالب المكي (١/ ٥٤٤).
(٣) المرجع السابق (١/ ٥٦٢).

بالأسى، كما قال تعالى: ﴿ لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ﴾ [الحديد: ٢٣][١].

ثم بيَّن الصوفية السببَ الباعث على الزهد في الدنيا، وهو قصر الأمل؛ فإنه إذا قصر أمل الإنسان في الدنيا ونظر إلى قرب زوالها جدَّ في العمل للآخرة التي هي خير وأبقى، يقول الحارث المحاسبي موضحًا ذلك: «فقصر الأمل، والجد في العمل؛ فإذا قصر أمله، وزهد في حبس الأموال نظر إلى الأشياء بالزوال... وإذا رأى أن حرصَه على الشيء لا يوجبه له، وأن زهده فيه لا يصرفه عنه زِهِد فيه، وهان عليه الإعراض عن متاع الحياة الدنيا، وصار أمله في الذي هو خير وأبقى، فلم يشغل نفسَه في قليل زائل، وصار شغله بما إذا صار إليه من نعيم الآخرة طال معه الحلول، وهان عليه فيه بذل الأموال، وسهل عليه تحمل الأثقال»[٢].

وللصوفية أقوالٌ كثيرة في الزهد موافقة للكتاب والسُّنَّة، فمن هذه الأقوال رفضُ بعضهم الدعوة إلى الجوع والتقليل من الطعام، وأنه ليس من أساس الزهد. يقول الحارث المحاسبي: «فمَن دعا الناس إلى الجوع فقد عصى الله، وهو يعلم أن الجوعَ قاتل، وقد فعل ذلك بخلق كثير من زوال العقل، حتى تركوا الفرائض»[٣].

إذًا فالزهد في الإسلام منهج في حياة كل مسلم، قوامه التقلل من ملذات الحياة، والانصراف إلى الجاد من أمورها.

---

(١) في التصوف والأخلاق دراسات ونصوص، د. عبد الفتاح عبد الله بركة (١٥٣).

(٢) المسائل في الزهد، للحارث المحاسبي (٢٩).

(٣) المرجع السابق (٢٢٧).

وبذلك تتحقق حرية الإنسان، المتمثلة في ارتفاعه فوق شهواته وأهوائه، بمحض إرادته، مع قدرته في نفس الوقت على تحقيق تلك الشهوات، والسير وراء هذه الأهواء، ولكنه يمنعه من ذلك إيمان قوي بالله تعالى، وبثوابه وعقابه في الآخرة.

فالزهد يدل على قوة النفس من أجل التقرب إلى الله عَزَّوَجَلَّ، وهذا لا يعني هجر اللذات والطيبات، ما دام الأمر مرتبطًا بالنية الخالصة لله تعالى(١).

وهذا ما سار عليه الصوفية في أقوالهم السابقة فجاء موقفهم موافقًا للكتاب والسُّنَّة وأقوال سلف الأمة.

ومع هذه الموافقة للكتاب والسُّنَّة في الأقوال السابقة، إلا أنه وقع بعضهم غلوٌّ في الزهد، فخالفوا ما جاءت به الأدلة، حتى قال الأستاذ عبد الكريم الخطيب، وهو كثير الدفاع عن التصوف: «والفرق واضح جدًّا بين زهد الصحابة وورعهم، وبين هذا الزهد الذي اتخذ اسم التصوف والذي انعزل به جماعة عن دنيا الناس في ظاهر أمرهم وباطنه على سواء(٢). ويتجلى غلوُّ بعض الصوفية في الصور التالية:

١- غلو بعضهم في مفهوم الزهد.

٢- غلو بعضهم في الفقر وأنه أساس الزهد.

٣- ترك الزواج بدعوى أنه من الزهد.

٤- تعذيب النفس والشدة عليها، حتى تصل إلى درجة الولاية.

١- غلو بعضهم في مفهوم الزهد:

فالزهد- عند بعض الصوفية- هو الابتعاد عن الدنيا بالكلية وعدم الاهتمام بها، حتى وصل الغلو ببعضهم أن قال: لا يوجد في الدنيا زهد؛ لأنه لا يوجد فيها حلال حتى

---

(١) التصوف في الإسلام وأهم الاعتراضات الواردة عليه، د. عبد الطيف العبد (٢٢٥).

(٢) نشأة التصوف، لعبد الكريم الخطيب (١٦، ١٧).

يزهد فيه. يقول أبو علي الدقاق: «الزهد أن تترك الدنيا كما هي، لا تقول: أبني رباطًا أو أعمر مسجدًا»(١).

وقال ابن خفيف (ت ٣٧١هـ): «علامة الزهد وجود الراحة في الخروج عن الملك»، وقال أيضًا: «الزهد سلوُّ القلب عن الأسباب ونفض الأيدي عن الملك»(٢).

وقال السري السقطي: «الزهد تركُ حظوظ النفس من جميع ما في الدنيا، ويجمع هذه الحظوظ المالية والجاهية، وحب المنزلة عند الناس، وحب المحمدة والثناء»(٣).

وقال الجنيد: «الزهد خلو اليد من الملك، والقلب من التتبع»(٤).

وسُئل الشبلي عن الزهد، فقال: «لا زهد في الحقيقة؛ لأنه إما أن يزهدَ فيما ليس له فليس ذلك بزهد، أو يزهد فيما هو له فكيف زهد فيه وهو معه وعنده»(٥).

وقال أبو حفص: «الزهد لا يكون إلا في الحلال، ولا حلال في الدنيا فلا زهد»(٦).

والحقيقة أن ما ذهب إليه بعضُ الصوفية في مفهوم الزهد مخالفٌ للمفهوم الصحيح المراد من الزهد؛ لأن الزهد عبارة عن انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خير منه(٧).

ولا شك أن الآخرةَ خير من الدنيا، والزهد لا يعني ترك الدنيا بالكلية والإعراض عنها، بل هو ترك ما لا ينفع في الآخرة، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الزهد المشروع:

---

(١) الرسالة القشيرية (١١٦).
(٢) الرسالة القشيرية (١١٦)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٣/ ١٣٩).
(٣) عوارف المعارف ٤٤٢.
(٤) الرسالة القشيرية (١١٧)، عوارف المعارف (٤٤١).
(٥) عوارف المعارف (٤٤١).
(٦) الرسالة القشيرية (١١٧)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٣/ ١٤٠).
(٧) مختصر منهاج القاصدين، لابن قدامة (٣٠٨).

تركُ ما لا ينفع في الدار الآخرة، وأما كل ما يستعين به العبد على طاعة الله فليس تركه من الزهد المشروع»(١).

ومما لا شك فيه أن تركَ الدنيا بالكلية ليس من الزهد المشروع؛ لأن الدنيا هي الموصلة إلى الآخرة؛ فلابد من العمل فيها والتزود من الأعمال الصالحة. وأما قول أبي حفص: الزهد لا يكون إلا في الحلال، ولا حلال في الدنيا، فهذا قول مناقض للقرآن الكريم؛ لأن اللهَ عَزَّوَجَلَّ أمرنا أن نأكل من الطيبات، فقال سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٢]، والله عَزَّوَجَلَّ لا يأمر عباده إلا ما كان حلالًا طيبًا، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ [البقرة: ١٦٨]، وقد نهى الله -تعالى- عن تحريم الحلال، فقال -عز من قائل-: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ [المائدة: ٨٧].

٢- من صور غلو بعضهم في الفقر:

يرى بعضُ الصوفية أن الفقر رداء الشرف ولباس المرسلين، ومُبلغ إلى الغايات، وكرامة لأهل الولاية، وأنه شعار الصالحين وأدب المتقين(٢).

قال بشر الحافي (ت٢٢٧هـ): «أفضل المقامات، اعتقاد الصبر على الفقر إلى القبر»(٣)، ويقول أحمد الرفاعي (ت٥٧٨هـ): «وأحب لجميع أصحابي الجوع والعري

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية، (٦) (١١/ ٢٠).
(٢) اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، لأبي نصر الطوسي (٥٢)، عوارف المعارف، للسهروردي (٤٦).
(٣) الرسالة القشيرية (٢٧٤).

والفقر والذل والمسكنة، وأفرح لهم إذا نزل بهم»[١]. وذكر عن أبي يزيد البسطامي أنه سُئل: بأي شيء نلت هذه المعرفةَ؟ فقال: «ببطنٍ جائع، وبدنٍ عارٍ»[٢].

وقال يحيى بن معاذ الرازي (ت٢٥٨هـ): «.... والزهد يقتضي معانقة الفقر واختياره»[٣].

ويقول إبراهيم بن أدهم: «اعلم أنك لا تنال درجة الصالحين حتى تجتاز ست عقبات.... والخامسة: تغلق باب الغنى وتفتح باب الفقر.....»[٤].

ويقول أبو جعفر الحداد: «..... واعلم أن الفقر أشرف من المحبة؛ لأنه يلازمه الانكسار والمحبة يلازمها النشاط، وهذا هو الفرق بينهما، مع أن كل فقير محب، وهما أشرف من التوحيد؛ لأن الموحد له إحساس بتوحيده، وهما لا إحساس لهما بتوحيدهما»[٥].

وذكر الإمام الغزالي أن المرتبةَ العليا في الفقر: «أن يكون بحيث لو أتاه المال، لكرهه وتأذى منه وهرب من أخذه مبغضًا»[٦].

وقرر الغزالي فضيلة الفقر مطلقًا، وفضيلة الفقر على الغنى، فقال: «اعلم أن الناس قد اختلفوا في هذا... والأكثرون إلى تفضيل الفقر»[٧]، وبيَّن أن مرادَه من الفقر هو: «الفقر من المال على الخصوص»[٨].

---

(١) الطبقات الكبرى، للشعراني (١/ ٢٤٠).
(٢) الرسالة القشيرية (٣١٤).
(٣) اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي (٥١).
(٤) الرسالة القشيرية (٣٩٢).
(٥) حدائق الحقائق، لمحمد بن أبي بكر الرازي (٧١).
(٦) إحياء علوم الدين (٤/ ١٣٥، ١٣٩).
(٧) المرجع السابق (٤/ ١٣٩).
(٨) المرجع السابق (٤/ ١٣٩).

ويقول أبو الحسن الشاذلي: «وتصحيح العبودية بملازمة الفقر»[(١)].

ويتضح مما سبق أن بعضَ الصوفية يفضلون الفقر مطلقًا، دون النظر إلى أية اعتبارات أخرى، ونصوا على أن الفضيلةَ متعلقةٌ بالفقر لا بغيره.

والحقيقة أن الفقر ليس محبوبًا في نفسه بحيث يسعى الإنسان ليكون فقيرًا وقد تعوَّذ الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الفقر، فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اللهم فإني أعوذ بك من فتنة النار وفتنة القبر وعذاب القبر، ومن شدة فتنة الغنى ومن شدة فتنة الفقر**»[(٢)(٣)]، وبيَّن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن الإكثار من المال الحلال ليس منهيًّا عنه، بل هو أمر مباح، حيث دعا الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بأن يكثر الله ماله وولده، ويبارك له فيه، فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اللهم أكثر ماله وولده، وبارك له فيما أعطيته**»[(٤)].

والأفضلية ليست متعلقة بالفقر ولا بالغنى، وإنما متعلقة بمَن هما حاله، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والنصوص الواردة في الكتاب والسُّنَّة حاكمة بالقسط، فإن الله في القرآن لم يفضل أحدًا، بفقر ولا غنى، كما لم يفضل أحدًا بصحة ولا مرض... بل قال: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وفضَّلهم بالأعمال الصالحة»[(٥)].

ويقول ابن أبي العز: «أكرمُ المؤمنين هو الأطوع لله، والأتبع للقرآن، وهو الأتقى، والأتقى هو الأكرم، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]... وبهذا الدليل يظهر ضعف تنازعهم في مسألة الفقير الصابر والغني الشاكر، وترجيح أحدهما

---

(١) غيث المواهب العلية، للرّندي (٣٤).

(٢) رواه مسلم في كتاب «الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار»، باب «التعوذ من شر الفتن وغيرها»، حديث (٢٧٠٥) (٤/ ٢٠٧٨).

(٣) مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية، لإدريس محمود إدريس (٢/ ٨١١).

(٤) رواه مسلم في كتاب «فضائل الصحابة»، باب «فضائل أنس بن مالك» حديث (٢٤٨٠) (٤/ ١٩٢٨).

(٥) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١١/ ١٢٢، ١٢٣).

على الآخر، وأن التحقيق أن التفضيلَ لا يرجع إلى ذات الفقر والغنى، وإنما يرجع إلى الأعمال والأقوال وحقائق الإيمان، لا بفقر ولا غنى..... والفقر والغنى ابتداء من الله تعالى لعبده، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ﴾ [الفجر: ١٥]، فإن استوى الفقير الصابر والغني الشاكر في التقوى، استويا في الدرجة، وإن فضل أحدهما فيها، فهو الأفضل عند الله؛ فإن الفقر والغنى لا يوزنان، وإنما يوزن الصبر والشكر»[١].

٣- ومن صور غلو بعضهم في الزهد: ترك الزواج بحجة الزهد في الدنيا:

لقد نهَج بعض الصوفية في قضية الزواج منهجًا خاصًّا، ابتعدوا فيه عن الزواج المأمور به شرعًا، ولم يكتفوا بذلك، بل نفَّروا الناس عنه بشتى الأساليب، ويرون في البعد عن الزواج، وبالتالي انعدام الذرية أفضل المسالك المعينة للصوفي، وأجمع لهمه، وألذ لعيشه، فدعوا إلى هجر الزوجة والأولاد، وذلك زهدًا في الدنيا ورجاء للوصول إلى ولاية الله، حسب زعم بعضهم، يقول أبو سليمان الداراني، وهو يرى أن الزواج يؤدي إلى الميل إلى الدنيا: «مَن تزوج فقد ركن إلى الدنيا»[٢].

كما يرى بعضُ الصوفية أن الزواجَ فيه الكسل عن الكسب، يقول السهروردي، وهو يذم الزواج وينفر منه: «التزوج انحطاط من العزيمة إلى الرخص، ورجوع من التروح إلى النغص، وتقييد بالأولاد والأزواج، ودوران حول مظان الاعوجاج، والتفات إلى الدنيا بعد الزهادة»[٣].

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (٣٤٩، ٣٥٠).

(٢) إحياء علوم الدين (٢/ ٤٢).

(٣) عوارف المعارف (١٥١).

وبعد الصوفية يصفون الزواجَ بأنه لذة دنيوية تناقض ما هم عليه من محاربة الهوى ونبذ اللذات والشهوات، يقول إبراهيم بن أدهم: «من تعود أفخاذ النساء لا يفلح»[(١)]، ويقول أبو سليمان الداراني: «ثلاث من طلبهن فقد ركن إلى الدنيا: من طلب معاشًا، أو تزوج امرأة، أو كتب الحديث»[(٢)].

ونقل الشعراني عن بعضهم قوله: «لا يبلغ الرجل إلى منازل الصديقين حتى يترك زوجته كأنها أرملة وأولاده كأنهم أيتام، ويأوي إلى منازل الكلاب»[(٣)].

ويدعو بعض الصوفية إلى التحرُّز من الزواج والاشتغال بالرياضة والجوع، يقول السهروردي: «والأولى في زماننا مجانبة التزويج، وقمع النفوس بالرياضة والجوع والسهر والسفر»[(٤)].

ومن أقوال بعض الصوفية في التنفير من الزواج، قول إبراهيم بن أدهم: «إذا تزوج الفقير فمثله مثل رجل قد ركب السفينة فإذا ولد له ولد غرق»[(٥)].

ويقول سهل التستري محذرًا الشباب من مغبة الزواج: «إياكم والاستمتاع بالنساء، والميل إليهن؛ فإن النساء مبعدات من الحكمة قريبات من الشيطان، وهن مصايده وحظه من بني آدم، فمن عطف إليهن بكليته فقد عطف على حظ الشيطان، ومَن حاد عنهن يئس منه، وما مال الشيطان إلى أحد كميله إلى مَن استرق بالنساء، وإن الشر معهن حيث كن، فإذا رأيتم في وقتكم مَن قد ركن إليهن، فايأسوا منه»[(٦)].

---

(١) المرجع السابق (١٥٣).
(٢) عوارف المعارف (١٥٢)، غيث المواهب العلية (١٥٩).
(٣) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ٨١)، ونقل هذا منسوبا إلى رباح بن عمرو القيسي.
(٤) آداب المريدين، للسهروردي، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد (١٠١).
(٥) اللمع في التاريخ الإسلامي (٢٠٨)، تذكرة الأولياء، لفريد العطار (١٣٦).
(٦) غيث المواهب العلية شرح الحكم العطائية، للرندي (١٦٠).

وبعض الصوفية جعل الزواج من العوائق التي تقف في وجه الصوفي، قال السهروردي: «فالتجرد عن الأزواج والأولاد أعونُ على الوقت للفقير، وأجمع لهمه، وألذ لعيشه، ويصلح للفقير في ابتداء أمره قطع العلائق، ومحو العوائق، والتنقل في الأسفار، وركوب الأخطار، والتجرد عن الأسباب والخروج عن كل ما يكون حجابًا»(١).

ويحذر السهروردي المريدين من الزواج، ويخوفهم منه فيقول: «والصوفي مبتلى بالنفس ومطالبها، وهو في شغل شاغل عن نفسه، فإذا انضاف إلى مطالبات نفسه مطالبات زوجته يضعف طلبه، وتكلُّ إرادته، وتفتر عزيمته»(٢).

ولما كان من شأن الزواج التناسل، رأى بعض الصوفية في ذلك إشغالهم عن العبادة وتنغيص الحياة عليهم(٣)، قال أبو سليمان الداراني: «الذي يريد الولد أحمق، لا للدنيا ولا للآخرة، إن أراد أن يأكلَ أو ينام أو يجامع نغص عليه، وإن أراد أن يتعبد شغله»(٤). وقال أيضًا: «العيال يضعفون يقين الرجل، إنه إذا كان وحده فجاع قنع، وإذا كان له عيال طلب لهم، وإذا جاع الطالب فقد ضعف اليقين(٥).

ويتضح من الأقوال السابقة لبعض الصوفية تنفيرهم من الزواج، وأنه من الموانع عن الوصول إلى ولاية الله وأن البعد عن الزواج وعدم الإقدام عليه أو هجر الزوجة والأولاد بعد الوقوع عليه هو الطريق الموصل إلى ولاية الله سبحانه.

---

(١) عوارف المعارف (٣٥١).
(٢) المرجع السابق (١٥٣).
(٣) جهود علماء السلف في القرن السادس الهجري في الرد على الصوفية، د. محمد الجوير (٤٤٩).
(٤) حلية الأولياء (٩/ ٢٦٤).
(٥) المرجع السابق (٩/ ٢٦٠).

والحقيقة أن تركَ الزواج والأهل والولد، ليس من سُنَّة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وليس من دين الأنبياء؛ لأن الله أخبر عن رسله أنهم كانت لهم أزواج وذرية[١]، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرعد: ٣٨]، والمعلوم من الدين بالضرورة مشروعية النكاح في الكتاب والسُّنَّة وإجماع سلف الأمة، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: ٣]، فالآية تبين أهمية النكاح في الإسلام، وأنه مأمور به، ولو لم يكن أمرًا مشروعًا ومحمودًا لما أمر الله به.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٢]. ففي هذه الآية أمر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بالنكاح، وحذر من أن يكون الفقر عائقًا عن الإقدام على الزواج، وتعهد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بأن يغني الزوجين من فضله؛ لأن أرزاقه واسعة لا تحصى ولا تنقص ولا تنقطع، ولأنه عليم بعباده سبحانه.

وأما الأدلة من السُّنَّة على مشروعية النكاح والترغيب فيه فهي كثيرة جدًّا، منها قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج؛ فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم؛ فإنه له وجاء**»[٢]، ففي هذا الحديث أمرَ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالنكاح وحث عليه، وهذا يدل على مشروعية النكاح، وأنه من الأمور التي أمر الله بها رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وما دام أمر به رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهو من الأشياء الطيبة الفاضلة التي تُعين الإنسان في دينه، وتساعده على الاستقامة وعدم الانحراف،

---

(١) من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسُّنَّة، د. محمد الجليند (٢٥).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه»، كتاب «النكاح»، باب «قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: من استطاع منكم الباءة فليتزوج»، حديث (٥٠٦٦) (٦/ ١٤٣).

وليس كما يقول بعض الصوفية: بأن الزواج يعتبر عقبة من العقبات التي تكون حاجزًا منيعًا بين الإنسان ووصوله إلى ولاية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ[١].

وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون قديمًا وحديثًا على أن النكاح مشروعٌ؛ يقول عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ): «وأجمع المسلمون على أن النكاح مشروع»[٢].

وأقوال العلماء في الترغيب في الزواج كثيرة جدًّا، منها:

قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لسعيد بن جبير: «تزوَّجْ؛ فإن خير هذه الأمة أكثرها نساءً»[٣].

وقول الإمام أحمد: «ليست العزبة من أمر الإسلام في شيء»، وقال أيضًا: «من دعاك إلى غير التزويج فقد دعاك إلى غير الإسلام»[٤].

والخلاصة أن تركَ الزواج والزوجة والأولاد بقصد الزهد ليس زهدًا مشروعًا، بل زهدٌ مخالف لما جاء بالكتاب والسُّنَّة وإجماع سلف الأمة.

٤- ومن صور غلو بعضهم في الزهد: تعذيب النفس بشتى أنواع التعذيب من الجوع والعري والسهر:

ومن غلوِّ بعض الصوفية الابتعادُ عن الدنيا كلية، وعدم الاهتمام بها، ودعوى الناس إلى تعذيب أنفسهم بالجوع والعري والأعمال الشاقة الزائدة، واعتبر بعضهم أن الإنسان لا يمكن أن يصلَ إلى درجة الولاية إلا إذا تجرد عن الملكية نهائيًّا حتى يصبح فقيرًا، بل حتى يعذب نفسه بشتى ألوان العذاب في هذه الحياة، ويحرمها من كل أنواع الطيبات التي أحلها الله عَزَّوَجَلَّ لعباده.

---

(١) مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية، لإدريس محمود إدريس (٢/ ١٣٦).
(٢) المغني لابن قدامة، تحقيق: د. عبد الله التركي ود. عبد الفتاح الحلو (٩/ ٣٤٠).
(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر (١٠/ ١٤١).
(٤) المغني، لابن قدامة (٩/ ٣٤١).

ويتجلى هذا الغلو من خلال بعض عباراتهم:

يقول إبراهيم بن أدهم، وهو يتحدث عن العقبات التي يجب أن يجتازَها كل مريد صوفي، إذا أراد الوصول إلى ولاية الله عَزَّوَجَلَّ: «لن ينال الرجل درجة الصالحين حتى يجتاز ست عقبات:

أولاها- أن يغلق باب النعمة ويفتح باب الشدة.

والثانية- أن يغلق باب العز ويفتح باب الذل.

والثالثة- أن يغلق باب الراحة ويفتح باب الجهد.

والرابعة- أن يغلق باب النوم ويفتح باب السهر.

والخامسة- أن يغلق باب الغنى ويفتح باب الفقر.

والسادسة- أن يغلق باب الأمل ويفتح باب الاستعداد للموت»[(١)].

ويقول داود الطائي (ت١٦٥هـ): «صُمْ عن الدنيا، واجعل فطرك على الموت، وفر عن الناس فرارك من السبع»[(٢)].

ويتضح من النصين السابقين أن إبراهيمَ بن أدهم دعا لكل مَن يريد أن يصل إلى مرتبة ولاية الله عَزَّوَجَلَّ أن يقوم بالمجاهدة الشاقة، التي تقوم على ترك النعمة التي أباحها الله عَزَّوَجَلَّ وأحلها لعباده، وعتماد الشدة والتخلي عن العز واتباع الذل، وهجر الراحة إلى الجهد، والنوم إلى السهر، والركض وراء الفقر، ونبذ الأمل والاستعداد للموت، فهي حالات خطيرة، لو مارسها الإنسان فعلًا لأذهبت بصيرته، وخذلت نفسه، وطمست على عقله، فلا يألف عيشًا سويًّا، ولا يعرف حياة طبيعية.

(١) الرسالة القشيرية (٣٩٢)، غيث المواهب العلية، للرندي (١٥٣، ١٥٤).

(٢) الرسالة القشيرية (٤٢٣).

ولا شكَّ أن هذا العملَ مخالف لتعاليم الإسلام؛ لأن ديننا الحنيف لم يأمرنا بتعذيب أنفسنا، ولا أن نذلها ونفقرها، بل بالعكس حيث أمرنا أن نهتم بهذا الجسد وأن نعتني به؛ لكي يصير جسدًا صحيحًا معافًى، ويقوم بوظائفه على ما يرضي الله عَزَّوَجَلَّ في هذه الحياة، وقد بيَّن الله عَزَّوَجَلَّ ورسوله الكريم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الأمورَ التي إذا فعلها الإنسان يكون وليًّا من أولياء الله عَزَّوَجَلَّ، وهو اتباع سنة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ(١).

وأما داود الطائي فقد تكلم بأمور لم يأمر بها الإسلام؛ لأن ديننا الحنيفَ أباح الأكل من الطيبات في هذه الحياة، ولم يحثَّ الناس على أن يجعل فطره الموت، ولم يحض -أيضًا- على الفرار من الناس والهروب منهم والابتعاد عنهم كلية، بل أمر بمخالطة الناس ودعوتهم إلى الخير والهدى إن كانوا غير مسلمين، وحتى يفهموا أمورَ دينهم فهمًا صحيحًا، ويكونوا على علم وبصيرة إن كانوا مسلمين.

ومن أقوالهم المخالفة أيضًا قول سهل التستري: «اجتمع الخير كله في هذه الأربع خصال، وبها صار الأبدال أبدالًا: أخماص البطون، والصمت، والخلوة، والسهر»(٢).

ويقول أبو يزيد البسطامي عندما سُئل: بأي شيء نلتَ هذه المعرفة؟ فقال: «ببطن جائع، وبدن عارٍ»(٣).

وقال الجنيد: «ما أخذنا التصوف عن القيل والقال، لكن عن الجوع وترك الدنيا، وقطع المألوفات والمستحسنات»(٤).

---

(١) التصوف في القرنين الثاني والثالث الهجريين وموقف الفقهاء الأربعة منه، د. أبو الخير تراسون (٦).
(٢) غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية، للرندي (٦٧).
(٣) الرسالة القشيرية (٣١٤).
(٤) المرجع السابق (٤٣٠).

ويقول أحمد الرفاعي: «... وأحب لجميع أصحابي الجوع والعري والفقر والذل والمسكنة، وأفرح إذا نزل بهم»[(١)].

ويقول الكلاباذي واصفًا الصوفية: «إنهم قوم تركوا الدنيا، فخرجوا عن الأوطان وهجروا الأخدان، وساحوا في البلاد، وأجاعوا الأكباد، وأعروا الأجساد»[(٢)].

والحقيقة أن ما ذهَب إليه بعض الصوفية في الأقوال السابقة من تعذيب النفس وتكليفها ما لا تطيقه مخالفٌ للكتاب والسُّنَّة وما جاء به الإسلام، الذي نهى عن تعذيب النفس، ونهى عن العري، وأمرنا أن نأكل مما أحله الله لنا من الطيبات في هذه الحياة الدنيا، فقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٢].

والخلاصة أن تعذيبَ النفس وحرمانها مما أحله الله من النوم والإفطار بعد الصيام وتعذيبها بالجوع ليس من سُنَّة المصطفى صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإذا لم يكن من سنته صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فليس عملًا مشروعًا، وما لم يكن مشروعًا فلن يوصل إلى ولاية الله ومحبته ومرضاته كما زعم بعض الصوفية.

(١) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ٢٤٠).

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف، لأبي بكر الكلاباذي (٢٧).

المبحث الثالث

التوبة عند المتكلمين

أولًا- التوبة في اللغة والاصطلاح:

التوبة لغةً: قال الأزهري: «أصل تاب: عاد إلى الله ورجع وأناب، وتاب الله عليه: عاد عليه بالمغفرة، وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [النور:٣١]، أي عودوا إلى طاعته وأنيبوا، والله التواب يتوب على عبده بفضله إذا تاب إليه من ذنبه، واستتبت فلانًا، أي: عرضت عليه التوبة مما اقترف، أي: الرجوع والندم على ما فرط منه»(١).

وقال الجوهري: «التوبة: الرجوع من الذنب، وكذلك التوب مثله،.... وتاب إلى الله توبة ومتابًا، وقد تاب الله عليه: وفقه لها»(٢).

وقال الراغب: «التوب تركُ الذنب على أجمل الوجوه، وهو وجوه الاعتذار؛ فإن الاعتذار على ثلاثة أوجه: إما أن يقول المعتذر: لم أفعل، أو يقول: فعلت لأجل كذا، أو فعلت وأسأت وقد أقلعت، ولا رابع لذلك، وهذا الأخير هو التوبة»(٣).

فالتوبة في اللغة: هي العودة من مسلك الذنب والجناية إلى مسلك الرشد والاستقامة، وأنها تتعدى بـ«إلى» إذا تعلق بالعبد، وبـ«على» إذا تعلق بالرب، فالعبد يتوب إلى ربه، والله يتوب على عباده أي: يقبل توبتهم، فالتوبة في اللغة إذًا: هي العودة عن الذنب مع الاعتذار.

التوبة اصطلاحًا: عرفت التوبة إلى الله في الاصطلاح بعدة تعريفات، والمدلول الشرعي للتوبة قريب من المدلول اللغوي، فمما عُرِّفت به التوبة في الاصطلاح ما يلي:

---

(١) تهذيب اللغة، للأزهري (١/ ٣٣٢).

(٢) الصحاح، للجوهري (١/ ٩١، ٩٢).

(٣) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (٧٦).

١- قول الإمام أبي حامد الغزالي: «قيل في حد التوبة: إنه ذوبان الحشا لما سبق من الخطأ».

ثم علق على هذا الحد، فقال: «فإن هذا يعرض لمجرد الألم؛ ولذلك قيل: هو نار في القلب تلتهب، وصدع في الكبد لا يتشعب»[١].

٢- قول شيخ الإسلام ابن تيمية: «التوبة: رجوع مما تاب منه إلى ما تاب إليه، فالتوبة المشروعة هي الرجوع إلى الله، وإلى فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه»[٢].

٣- قول ابن القيم: «فحقيقة التوبة هي الندم على ما سلف منه في الماضي، والإقلاع عنه في الحال، والعزم على ألا يعاوده في المستقبل»[٣].

وقال أيضًا: حقيقة التوبة الرجوعُ إلى الله بالتزام فعل ما يحب، وترك ما يكره، فهي رجوع من مكروه إلى محبوب، فالرجوع إلى المحبوب جزء مسماها، والرجوع عن المكروه الجزء الآخر»[٤].

٤-قول الراغب الأصفهاني: «والتوبة في الشرع تركُ الذنب لقبحه، والندم على ما فرط منه، والعزيمة على عدم المعاودة، وتدارك ما أمكنه أن يتدارك من الأعمال بالإعادة»[٥].

٥- قول الجرجاني: «التوبة الرجوع إلى الله بحل عقدة الإصرار عن القلب، ثم القيام بكل حقوق الرب، وقيل: التوبة الاعتراف والندم والإقلاع»[٦].

---

(١) إحياء علوم الدين (٣/ ٤٣٣).
(٢) التوبة، لابن تيمية، تخريج: عبد الله حجاج (١٤).
(٣) مدارج السالكين (١/ ٢٠٢).
(٤) المرجع السابق (١/ ٣٣٢).
(٥) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (٧٦).
(٦) التعريفات، للجرجاني (٩٥).

إذًا فالتوبة هي ترك الذنب علمًا بقبحه، وندمًا على فعله، وعزمًا على ألا يعود إليه إذا قدر، وتداركًا لما يمكن تداركه من الأعمال، وأداء لما ضيع من الفرائض؛ إخلاصًا لله، ورجاءً لثوابه، وخوفًا من عقابه، وأنه لابد أن يجتمع في التوبة أمور هي:

١- الإقلاع عن الذنب.

٢- الندم على ما فات، والحد الأدنى من ذلك وجود أصل الندم، وأما قوة الندم وضعفه فبحسب قوة التوبة وضعفها.

٣- العلم بقبح الذنب.

٤- العزم على ألا يعود.

٥- تدارك ما يمكن تداركه من رد المظالم(١).

ثانيًا- أهمية التوبة:

التوبة مبدأ مقامات السالكين، وأول مراحل الطريق إلى الله، بل هي المدخل المفضي إلى ذلك الطريق، والقرين المتنقل في مدارجه من البداية إلى النهاية، ومَن لا توبة له لا سير له، وهي رجوع عما كان مذمومًا في الشرع إلى ما هو محمود فيه.

وهي أول المنازل وأوسطها وآخرها، فيجب على العبد أن لا يفارقها حتى الممات، وهي غاية كل مسلم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «هي مقام يستصحبه العبد من أول ما يدخل فيه إلى آخر عمره، ولابد منه لجميع الخلق، فجميع الخلق عليهم أن يتوبوا، وأن يستديموا التوبة، قال الله تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًۢا﴾ [الأحزاب: ٧٢، ٧٣] فغاية كل مؤمن التوبة»(٢).

---

(١) التوبة وظيفة العمر، د. محمد بن إبراهيم الحمد (١١، ١٢).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (١١/ ٣٧٥).

والتوبة هي السبيل إلى رحمة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؛ لأنها حقيقة دين الإسلام، بل الدين كله داخل في مسمى التوبة، ولهذا عظمة مكانتها عند العلماء فبينوا معناها وحدودها وحكمها.

يقول عبد الله بن المبارك: «التوبة: الندم على ما مضى من الذنوب، والعزم على ألا يعودَ، وأن يؤديَ التائب كلَّ فرض ضيعه، ويؤدي إلى كل ذي حق حقه من المظالم، ويذيب البدن الذي زينه بالسحت والحرام بالهموم والأحزان، حتى يلصق الجلد بالعظم، ثم ينشأ بينهما لحم طيب، ويذيق البدن ألم الطاعة، كما أذاقه لذة المعصية»[١].

ثم بينوا حكمها وشروطها.

يقول الإمام النووي: «قال العلماء: التوبة واجبة من كل ذنب، فإن كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى لا تتعلق بحق آدمي، فلها ثلاثة شروط:

أحدها- أن يقلع عن المعصية.

والثاني- أن يندم على فعلها.

والثالث- أن يعزم أن لا يعودَ إليها أبدًا، فإن فقد أحد الثلاثة لم تصح توبته.

وإن كانت المعصية تتعلق بآدمي فشروطها أربعة: هذه الثلاثة، وأن يبرأ من حق صاحبها.... ويجب أن يتوب من جميع الذنوب، فإن تاب من بعضها صحت توبته عند أهل الحق من ذلك الذنب، وبقي عليه الباقي، وقد تظاهرت دلائل الكتاب والسنة وإجماع الأمة على وجوب التوبة»[٢].

---

(١) التوبة للحارث المحاسبي، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا (٥١).

(٢) رياض الصالحين، للنووي (٣٣، ٣٤).

وموجبات التوبة هي الذنوب، وتسمى المعاصي والمحرمات والسيئات، ويجب على كل مسلم أن يعرفها ليجتنبها وليتوب عنها إذا وقع فيها[١].

وهذا لا يعني أن التوبةَ تكون فقط من فعل السيئات والمحرمات والسيئات، بل تجب التوبة من ترك الحسنات المأمور بها.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وليست التوبة من فعل السيئات فقط كما ظن كثيرٌ من الجهال، لا يتصورون التوبة إلا عما يفعله العبد من القبائح كالفواحش والمظالم، بل التوبة من ترك الحسنات المأمور بها أهم من التوبة من فعل السيئات المنهي عنها»[٢].

والتوبة التي يجب أن يداومَ عليها التائبُ هي التوبة النصوح، وهي كما عرَّفها الحسن البصري بقوله: «أن يكون العبد نادمًا على ما مضى، مجمعًا على أن لا يعودَ فيه»[٣]. وهي ليست مجرد كلام باللسان فأمر التوبة عند العلماء أكبر وأعمق وأصعب من ذلك، وإن كان عمل اللسان مطلوبًا فيها بعد أن تتحقق وتتأكد؛ ليعترف الإنسان بالذنب ويسأل الله المغفرة، فهي عمل عقلي وقلبي وبدني، تبدأ بعمل العقل يتبعه عمل القلب، فيثمر عمل البدن[٤].

يقول الحسن البصري: «وهي عزم بالقلب، واستغفار باللسان، وترك الجوارح، وإضمار ألا يعود»[٥].

---

(١) التوبة وأثرها في إسقاط الحدود في الفقه الإسلامي، د. علي داود جفال (٥٦).

(٢) التوبة، لابن تيمية (١٤).

(٣) مدارج السالكين، لابن القيم (١/ ٣٣٦).

(٤) التوبة إلى الله، د. يوسف القرضاوي (٤٦).

(٥) غالية المواعظ ومفتاح المتعظ وقبس الواعظ، لنعمان بن محمود الألوسي (٢٩٣)، الآداب الشرعية، لابن مفلح (١/ ٩٦).

وترك الخطيئة أيسر وأسهل من طلب التوبة. يقول الحسن البصري: «يا ابن آدم ترك الخطيئة أيسر وأسهل من طلب التوبة»[١].

وهذا لا يعني أن المذنبَ لا يطلب التوبة ولو تكرر منه الذنب، سُئل الحسن البصري عن الرجل يذنب ثم يتوب، يا أبا سعيد: الرجل يذنب ثم يتوب ثلاث مرات حتى متى؟ «قال: ما أعلم هذا إلا من أخلاق المؤمنين»[٢].

ويرى العلماء أن اهتمامَ العبد بالذنب وندمه عليه يكون سببًا لتوبته، يقول الحسن البصري: «اهتمام العبد بذنبه داع إلى تركه، وندمه عليه مفتاح لتوبته، ولا يزال العبد يهتم بالذنب حتى يكون له أنفعَ من بعض حسناته»[٣]؛ لأن التوبةَ ترد عن صاحبها مقتَ الله وغضبه، وترد عنه أذى كثيرًا ظاهرًا وباطنًا، فهي علامة المسالمة مع الله تعالى، والتصالح معه سبحانه[٤].

والتوبة عند العلماء واجبة على الفور ولا يجوز تاخيرها، فقد حذروا من تأخيرها ورغبوا باستمرارها، يقول ابن الجوزي محذرًا من تأخيرها: «يا بطال إلى كم تؤخر التوبة وما أنت في التأخير معذور!»[٥].

ويقول طلب بن حبيب مرغبًا في الاستمرار على التوبة: «إن حقوقَ الله أعظم من أن يقوم بها العبد، ولكن أصبحوا تائبين وأمسوا تائبين»[٦].

---

(١) الزهد، للإمام أحمد (٣٤٠).
(٢) الزهد، للحسن البصري (١٣١)، مواعظ الحسن البصري، لصالح أحمد الشامي (١٥٣).
(٣) الزهد، للحسن البصري (١٣١).
(٤) من معالم الهدي القرآن في التوبة، د. سليمان الصادق البيرة (٦٧).
(٥) بحر الدموع، لابن الجوزي، تحقيق: إبراهيم باجس (٥٧).
(٦) إحياء علوم الدين، للغزالي (٣/ ٤٤٧).

والتوبة عند العلماء نوعان:

الأولى- التوبة الواجبة، وهي ترك مأمور أو فعل محظور، فهذه واجبة على جميع المكلفين.

والثانية- التوبة المستحبة، وهي التوبة من المستحبات وفعل المكروهات، فمن اقتصر على الأولى كان من الأبرار المقتصدين، ومن تاب التوبتين كان من السابقين المقربين، ومن لم يأت بالأولى كان من الظالمين(١).

والتوبة من أعظم النعم التي أنعم الله بها على الأمة المحمدية، يقول سفيان بن عيينةَ: «التوبة نعمة من الله، أنعم الله بها على هذه الأمة دون غيرها»(٢).

والتوبة ليست كفًّا عن الآثام، وندمًا على ما فرط، وعكوفًا على العبادة والأذكار، وانزواء عن الحياة، بل لابد أن يكونَ التائب من الذنب له مسئولية في المجتمع فآثار عمله الصالح لابد أن تنعكسَ عليه وعلى مجتمعه الذي يعيش فيه، فالتائب قلبه من أرق القلوب، يقول عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «اجلسوا إلى التوابين؛ فإنهم أرق أفئدة»(٣).

ويتضح مما سبق أهمية التوبة، وأنها شاملة للدين كله، فهي منزلة يحتاج إليها المسلم في أول أمره وأوسطه ونهايته؛ لأنه ورد الحث عليها في الكتاب والسنة، فهي من الأوامر المباشرة التي أمر الله بها جميع عباده المؤمنين ورغَّب فيها الذين أذنبوا حتى لا ييأسوا من مغفرة الله لذنوبهم، وأخبرهم أنه- تعالى- يقبل التوبة عن عباده وهو التواب الرحيم، والتوبة من شيم أولياء الله من الأنبياء والمرسلين، والتوبة يترتب عليها سعادة الدنيا والآخرة.

---

(١) التوبة، لابن تيمية (١٣).

(٢) تفسير القرطبي، للقرطبي، (١) (١/ ٣٦٦)، من معالم الهدي القرآني في التوبة، د. سليمان الصادق البيرة (١١٣).

(٣) إحياء علوم الدين (٣/ ٤٤٨)، مواعظ الصحابة، لصالح أحمد الشامي (٧٨).

ثالثًا- التوبة عند المعتزلة:

تطرق المعتزلة إلى مسألة التوبة، فبينوا صورتها التي يجب أن يكون عليها، يقول القاضي عبد الجبار: «واعلم أن التوبة إن كانت عن القبيح فإن صورته أن يندم على القبيح لقبحه ويعزم على أن لا يعودَ إلى أمثاله في القبح، وإن كانت توبة عن الإخلال بالواجب فإن صورته أن يندمَ على الإخلال به لكونه إخلالًا بالواجب ويعزم على أن لا يعود إلى أمثاله في ذلك»(١).

ثم ذكر بعض شروط التوبة، فقال: «ولابد من اعتبار الندم والعزم جميعًا حتى تكون التوبةً توبة صحيحة، فإنه إن ندم ولم يعزم، أو عزم ولم يندم، لم يكن تائبًا توبة نصوحًا»(٢).

وهذا الكلام الذي قاله القاضي عبد الجبار موافق للكتاب والسنة، إلا إنهم خالفوا ما جاءت به الأدلة في قبول التوبة وأوجبوا قبولها على الله عَزَّوَجَلَّ.

فقد احتج القاضي عبد الجبار على أنه يجب على الله، -عقلًا- قبول التوبة بهذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴾ [النساء: ١٧]، فقال: «إن كلمة «على» للوجوب، فقوله: ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ ﴾، يدل على أنه يجب على الله عقلًا قبولها.

الثاني- لو حملنا قوله: ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ على مجرد القبول، لم يبق بينه وبين قوله: ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ ﴾ فرق؛ لأن هذا أيضًا إخبار عن الوقوع، أما إذا حملنا ذلك على وجوب القبول وهذا على الوقوع يظهر الفرق بين الاثنين ولا يلزم التكرار»(٣).

---

(١) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار (٧٩١).

(٢) المرجع السابق ٧٩١.

(٣) تفسير القاضي عبد الجبار (١٤٧)، التفسير الكبير، للفخر الرازي (٥) (١٠/ ٣).

ويقول الزمخشري:«التوبة مِن: تاب الله عليه، إذا قبل توبته وغفر له، يعني إنما القبول والغفران واجب على الله تعالى لهؤلاء»(١).

وهذا القول مما اتفق عليه المعتزلة، يقول ابن المرتضى وهو يسوق ما أجمعت عليه المعتزلة: «واتفقوا على أن المؤمنَ، إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة، استحق الثواب والعوض، والتفضل»(٢).

والقول على الله عَزَّوَجَلَّ بالوجوب باطل؛ يقول الفخرالرازي: «واعلم أن القول بالوجوب على الله باطل، **ويدل عليه وجوه: الأول**- أن لازمة الوجوب استحقاق الذم عند الترك، فهذه اللازمة إما أن تكون ممتنعة الثبوت في حق الله تعالى، أو غير ممتنعة في حقه، والأول باطل؛ لأن ترك ذلك الواجب لما كان مستلزمًا لهذا الذم، وهذا محال الثبوت في حق الله تعالى، وجب أن يكون ذلك الترك ممتنع الثبوت في حق الله، وإذا كان الترك ممتنع الثبوت عقلًا كان الفعل واجب الثبوت، فحينئذٍ يكون الله تعالى موجبًا بالذات لا فاعلًا بالاختيار، وذلك باطل، وأما إن كان استحقاق الذم غير ممتنع الحصول في حق الله تعالى، فكل ما كان ممكنًا لا يلزم من فرض وقوع محال، فيلزم جواز أن يكون الإله مع كونه إلهًا سيكون موصوفًا باستحقاق الذم وذلك محال، لا يقوله عاقل، **ولما بطل هذان القسمان ثبت أنَّ القولَ بالوجوب على الله تعالى باطل**»(٣).

ومما لا شك فيه عند أهل العلم أن **التوبةَ مقبولة قطعًا من ناحية وعد الله** إذا استوفت أركانها ومقوماتها، واستجمعت شرائطها، فهي مقبولة عند الله تعالى لا محالة، حسب وعده، وحسب سنته (سبحانه) في خلقه وليست واجبًا عليه كما يقول المعتزلة.

---

(١) الكشاف، للزمخشري (١/ ٤٢٧).

(٢) المنية والأمل، لأحمد بن يحيى المرتضى (١٥٠)، الملل والنحل (١/ ٣٩).

(٣) التفسير الكبير، للفخر الرازي، (٥) (١٠/ ٣).

أما وعده فقد وصف نفسه بقوله تعالى ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ﴾ [غافر:٣]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ وَيَعۡفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعۡلَمُ مَا تَفۡعَلُونَ﴾ [الشورى:٢٥]، وقال عزَّوجلَّ: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ وَيَأۡخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٤].

فبين أن من أسمائه الحسنى «التواب»، وهو الذي يوفق العاصي للتوبة، ويقبلها منه، فكل توبة من العبد محفوفة بتوبتين من الله تعالى: توبة قبلها للهداية والتوفيق، وتوبة بعدها للقبول[١].

أما قبول التوبة من ناحية سنته- سبحانه- في خلقه، وما أقام عليه هذا الكون من شبكة الأسباب والمسببات، فإن مَن عرف هذه السنن الإلهية واطِّرادها وثباتها يعرف أن نورَ التوبة إذا سطع يمحو ظلمة الذنوب وآثارها في القلوب؛ ولهذا قالوا: إن نار الندم تحرق غبرة الذنب، ونور الحسنة يزيل عن وجه القلب ظلمة السيئة؛ لأنه لا طاقةَ لظلام السيئات مع نور الحسنات، مع هذا يجب على التائب أن يشك في قبول توبته؛ لأنه كلما ارتقى الإنسان في سلم الصالحات اتهم توبته وارتاب في صحتها[٢]، لا كما يدعي المعتزلة وجوب قبول التوبة على الله تعالى، ومن مخالفات المعتزلة -أيضًا- في مسألة التوبة قول البِشْرية أصحاب بشر بن المعتمر (ت٢٢٦هـ): «مَن تاب عن كبيرة ثم راجعها عاد استحقاقه العقوبة الأولى؛ لأنه قُبلت توبته بشرط ألا يعود، أي أنه يعذب على الذنب الأول وعلى الذنب الثاني»[٣]، ومعنى هذا أن الله تعالى قد يغفر للعبد ذنوبه، ثم يعود فيعاقبه عليها إذا عاد إلى المعصية[٤].

---

(١) التوبة إلى الله، د. يوسف القرضاوي (١١٤).

(٢) المرجع السابق (١١٦، ١١٧).

(٣) الملل والنحل، للشهرستاني (١/ ٥٧)، الانتصار، لابن الخياط (٦٤).

(٤) المعتزلة، لزهدي حسن جار الله (١٣٥).

وهذا القول خلاف إجماع المسلمين؛ لأن العبدَ إذا تاب من ذنب ثم عاد إليه مرة أخرى يكون ناقضًا للتوبة فيلزمه حينئذ أن يجدد التوبة، ولا يرجع إليه إثم الذنب الذي تاب منه، والعائد إليه إنما هو إثم الذنب الجديد المستأنف لا الماضي؛ لأن الماضي قد ارتفع بالتوبة، وصار بمنزلة ما لم يعمله.

قال تعالى في وصف المتقين: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾.

[آل عمران: ١٣٥]

يقول ابن القيم: «قالوا: وأما استمرار التوبة فشرط في صحة كمالها ونفعها لا شرط في صحة ما مضى منها».

وقال أيضًا: «ونكتة المسألة أن التوبة حسنة، ومعاودة الذنب سيئة، فلا تبطل معاودته هذه الحسنة كما لا تبطل ما قارنها من الحسنات»(١).

وعلى هذا فلا يجوز للعبد إذا تاب ثم ابتلي بالذنب أن يدعَ التوبة، ويستمر على ذنوبه بحجة أنه نقض توبته(٢).

بل عليه أن يتوبَ وأن يرجع إلى ربه، فمعاودة الذنب مبغوض لله من جهة معاودة الذنب، محبوب من جهة التوبة والحسنات السابقة(٣).

وبهذا يتبين خطأ فرقة البِشْرية من المعتزلة ومخالفتهم للأدلة الشرعية وأقوال علماء الأمة.

وكذلك قول اليعجورية أو البيعجورية أصحاب أحمد بن علي اليعجوري وقيل: البيعجور (ت٣٢٦هـ): إن من ارتكب ذنبًا في الدنيا من القتل والزنا فما دون ذلك، ثم

---

(١) مدارج السالكين (١/ ٣٠٧).

(٢) التوبة وظيفة العمر، د. محمد الحمد (٩٤).

(٣) مدارج السالكين (١/ ٣٠٨).

ندم على أثر ذلك فقد تاب وسقط عنه ذلك الذنب وإن لم يبرأ عما تعلق به الضمان، ولا حصلت منه توبة شرعية، وهكذا أبدًا كلما عاد لذلك الذنب أو غيره[(١)].

وهذا القول لم يخالف الأدلةَ الشرعية من الكتاب والسنة وأقوال علماء الأمة فقط، بل خالف أصولهم التي اتفقوا عليها، وخصوصًا مع أصلهم الأصيل بالقول بالمنزلة بين المنزلتين وما يترتب عليه، فوقعوا في نقيض أصولهم ومعتقداتهم التي تجعل مرتكب الذنب خالدًا في النار إذا لم يتب التوبة الصحيحة[(٢)]، وهذا القول بلا شكٍّ يؤدي إلى تشجيع المعاصي وعدم التوبة منها، وهو مخالفٌ للكتاب والسنة وإجماع الأمة على وجوب التوبة.

ويتضح مما سبق مخالفة المعتزلة للأدلة الشرعية في مسألة التوبة، بل وتناقضهم في أصولهم المعتمدة لديهم.

رابعًا- التوبة عند الأشاعرة:

جاء موقف الأشاعرة من التوبة موفقًا لما جاء بالكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة.

فقد سلكوا في هذه المسألة مسلكين متوازيين، يقوم أحدهما على الإجمال، ويقوم الآخر على التفصيل، حيث بينوا معنى التوبة وأصلها الشرعي الذي تعود إليه، وذلك على سبيل الإجمال، ثم بينوا الكيفية التي لا يتحقق لأحد وصف التوبة إلا من خلالها، وفصَّلوا ذلك وأطنبوا فيه.

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، تحقيق: د. محمد نصر إبراهيم (٤/ ١٠٧)،عقائد الثلاث والسبعين فرقة، لأبي محمد اليمني، تحقيق: محمد بن عبد الله الغامدي (١/ ٣٤٧)، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، لأبي الفضل عباس بن منصور السكسكي، تحقيق: د. بسام علي العموش (٦٢).

(٢) تناقض أهل الأهواء والبدع في العقيدة، د. عفاف حسن مختار (٢/ ٥٥٧).

وقد اختلفت طرائقهم في هذا التفصيل اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، وذلك أن منهم من جعل تفصيل هذا المعنى في شكل شروط إذا وُجدت وُجدت التوبة، ومنهم من عبَّر عن ذلك باسم الحقيقة، فجعل حقيقة التوبة اجتماع تلك الشروط، وعبَّر بعضهم باسم الأركان التي لا يقوم بناء التوبة إلا عليها.

أولًا- بيان معنى التوبة شرعًا:

يقول الخطابي: «معنى التوبة: عود العبد إلى الطاعة بعد المعصية»[1]، وفسر الأوَّاب بأنه: «الرجوع عن الذنب، كقوله سبحانه: ﴿فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا﴾ [الإسراء:٢٥]، وكقوله: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٧]، قالوا: الأواب: الكثير الرجوع إلى الله عز جل»[2].

وذكر الفخر الرازي أن: «التوبة في حق العبد عبارة عن عوده إلى الخدمة والعبودية»[3].

ويقول الجويني بعد أن ذكر كلام الناس في التوبة، بين أن التوبةَ الرجوعُ، وأوضح ذلك بقوله: «العارف يعتريه إغفال وذهول وانهماك في شهوات عندما يعصي، فإذا عاد سطوع المعرفة دائمًا فهو عودة وتوبة»، ثم قال: «التوبة رجوع العبد إلى حقيقة حضور الذهن في المعرفة»[4].

(١) شأن الدعاء، للخطابي (٩٠).
(٢) المرجع السابق (١٧٩).
(٣) شرح الأسماء الحسنى، للفخر الرازي (٣٢٣).
(٤) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، لإمام الحرمين الجويني، تقديم: د. أحمد حجازي السقا (٩٣).

وأوضح أبو سعيد المتولي (ت٤٧٨هـ) أن التوبة إذا أُضيفت إلى العبد كان المراد بها رجوعًا من الزلات والمعاصي إلى الندم عليه[١].

وبذلك يعلم أن المعنى الشرعيَّ للتوبة هو الرجوع إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وأنه بحسب الخطيئة يكون هذا الرجوع.

ثانيًا- بيان شروط التوبة:

فصَّل الأشاعرة القولَ في بيان حقيقة التوبة بذكر شروطها التي يصدق على من التزمها أنه قد أتى بالتوبة على الوجه الذي يرضاه الله تعالى، ويمكن تقسيم هذه الشروط إلى الآتي:

١- الشروط المتعلقة بالخطيئة.

٢- الشرط المتعلق بوقت التوبة.

فقد قسَّم الأشاعرة الخطيئة إلى قسمين: خطيئة فيما بين العبد وبين ربه، وخطيئة فيما بينه وبين الناس.

فأما التي بين العبد وبين ربه، فجعلوا للتوبة منها ثلاثة شروط، وأما التي بين العبد وبين الناس فجعلوا شروطها أربعة.

فقد بوَّب البيهقي في كتاب «الآداب» بابًا للتوبة، وروى آياتٍ لها وأحاديثَ تبين شروطها الثلاثة، وهي: الندم، والإقلاع، والعزم على الترك»[٢].

---

(١) الغنية في أصول الدين، لأبي عبد الرحمن النيسابوري المعروف بالمتولي الشافعي، تحقيق: الشيخ عماد الدين أحمد حيدر (١٧٥).

(٢) الآداب، للبيهقي (٣٤٠).

وذكر شرط التحلل من حق الآدمي في كتابه الأربعين، فقال: «الباب الثالث: في إرضاء الخصم، وإرضاء الخصم من شرائط التوبة»(١).

ويقول ابن دقيق العيد: «واعلم أن للتوبة ثلاثةَ شروط: الإقلاع عن المعصية، والندم على ما فات، والعزم على أن لا يعود، وإن كانت حق آدمي فليبادر بأداء الحق إليه والتحلل منه»(٢).

الشرط المتعلق بوقت التوبة:

ضرب الله عَزَّوَجَلَّ للتوبة أجلًا تُقبل فيه، فإذا انقضى لم يقبل من أحد توبة، وهذا الأجل على **ضربين**: أجل خاص وأجل عام، **فالخاص**: هو ما كان قبل حضور الموت، **والعام**: هو ما كان قبل طلوع الشمس من مغربها، وقد بيَّن الأشاعرة هذا المعنى.

ومن ذلك ما ذكره الفخر الرازي عند قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ ﴾ [النساء: ١٧]، حيث قال: «أجمعوا على أن المرادَ من هذا القريب حضور زمان الموت ومعاينة أهواله»، وبيَّن أن القربَ من الموت وتزايد الآلام لا يمنع من قبول التوبة، وإنما يمنع من قبولها مشاهدة المرء عند ذلك أحوالًا وأهوالًا تجعل المعرفة بالله ضرورية؛ لأن المعرفةَ إذا صارت ضرورية سقط التكليف(٣).

وقال ابن عطية عند تفسيره لقوله تعالى ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ﴾ [الأنعام: ١٥٨]: «الآية التي ترفع التوبة معها، وقد بينت الأحاديث أنها طلوع الشمس من مغربها»(٤).

---

(١) الأربعين الصغرى، للبيهقي، تحقيق: أبو إسحاق الحويني (٣٣).

(٢) شرح الأربعين النووية (٢٦٨).

(٣) التفسير الكبير، للفخر الرازي، (٥) (١٠/ ٥).

(٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية (٦٧٩).

ويقول القرطبي، عند تفسيره للآية السابقة: «قال العلماء: وإنما لا ينفع نفسًا إيمانها عند طلوعها من مغربها؛ لأنه خلص إلى قلوبهم من الفزع ما تخمد معه كل شهوة من شهوات النفس، وتفتر كل قوى من قوى البدن، فيصير الناس كلهم لإيقانهم بدنو القيامة في حال مَن حضره الموت في انقطاع الدواعي إلى أنواع المعاصي عنهم، وبطلانها من أبدانهم، فمَن تاب في مثل هذه الحال لم تقبل توبته كما لا تقبل توبة من حضرة الموت»[١].

وبهذا يُعلم أن الأشاعرةَ جعلوا معنى التوبة الشرعي هو رجوع العبد إلى ربه تعالى، بترك ما كان حصل منه من الآثام، وأن توبتَه تلك لها شروط حتى تُقبل، منها ما يتعلق بالذنب نفسه، من الندم عليه، والإقلاع عنه، والعزم على تركه، فإن كان الذنب متعلقًا بحق آدمي فلابد من رده أو التحلل منه، وهذا كله إنما يكون في الوقت الذي حدده الله لقبول توبة عبده ما لم يغرغر وتحضره الوفاة، أو تطلع الشمس من مغربها، فلا تُقبل التوبة حينئذٍ، والله أعلم[٢].

فما ذهب إليه الأشاعرة في مسألة التوبة حقٌّ جاءت به الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال علماء الأمة.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (١) (١/ ٣٥١).

(٢) جهود المالكية في تقرير توحيد العبادة، د. عبد الله العرفج (٣٠٥).

المبحث الرابع

التوبة عند عند الصوفية

التوبة عند الصوفية لها مفهومها الخاص، الذي يقترب أحيانًا إلى المفهوم السني الموافق للكتاب والسنة، ويبتعد عنه أحيانًا أخرى، **فمن أقوالهم الموافقة للكتاب والسنة وهي كثيرة جدًّا:**

قول القشيري: «إنها أول منزل من منازل السالكين، وأول مقام من مقامات الطالبين»(١).

وقول أبي يعقوب السوسي: «التوبة أول مقام من مقامات المنقطعين إلى الله، ومعناها الرجوع من كل شيء ذمه العلم إلى ما مدحه»(٢).

ويذكر أبو طالب المكي أنَّ فرضَ التوبة الذي لابد للتائب منه، ولا يكون محقًّا صادقًا إلا به، الإقرار بالذنب، والاعتراف بالظلم، ومقت النفس على الهوى، وحل الإصرار الذي كان عقده على أعمال السيئات، وإطابة الغذاء بغية ما يقدر عليه؛ لأن الطعمة أساس الصالحين، ثم على ما فات من الجنايات.

ويقول أيضًا: «وجملة ما على العبد من التوبة، وما تعلق بها عشر خصال: فرض عليه ألا يعصيَ الله تعالى، وإن ابتلي بمعصية لا يصر عليها، والتوبة إلى الله تعالى منها والندم على ما فرط منه، وعقد الاستقامة على الطاعة إلى الموت، وخوف العقوبة، ورجاء المغفرة، والاعتراف بالذنب واعتقاد أن الله تعالى قدَّر ذلك عليه، وأنه عدل منه، والمتابعة بالعمل الصالح ليعمل في الكفارات، لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وأتبع السيئة الحسنة**

---

(١) الرسالة القشيرية (٩١).

(٢) اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، للطوسي (٤٧).

تمحها»[١][٢]. وكذلك للصوفية بحوث في التوبة امتازوا بها في مصنفاتهم، منها بحثهم في التوبة.

هل تقتضي من التائب نسيان الذنب؟ أو دوام تذكره؟ قال أبو طالب المكي: «وأما نسيان الذنوب وذكرها فقد اختلف قول العارفين في ذلك، فقال بعضهم: حقيقة التوبة أن تنصب ذنبك بين عينيك[٣]. وقال آخر: حقيقة التوبة أن تنسى ذنبك»[٤][٥].

وقد عرض لهذا البحث القشيري في رسالته القشيرية، فقال: «وقال الجنيد: دخلت على السري يومًا فرأيته متغيرًا، فقلت له: ما لك؟ فقال: دخل عليَّ شاب فسألني عن التوبة، فقلت له: لا تنس ذنبك، فعارضني، وقال: بل التوبة أن تنسى ذنبك، فقلت- والكلام للجنيد-: إن الأمر عندي ما قاله الشاب، فقال: لم قلت؟ قال: لأني كنت في حال الجفاء فنقلني إلى حال الوفاء، فذكر الجفاء في حال الصفاء جفاء، فسكت»[٦].

ويتضح من هذه القصة أن الجنيدَ يرى أن العبد بعد أن يتوب من الذنب ويستقيم أمره مع الله حتى يغدق عليه من النعم والفضائل ويمنحه من درجات القرب والولاية ما يشاء فلا حاجة له بعد ذلك في ذكر الذنب؛ لأنه كان عند ارتكاب ذنبه في حالة جفاء مع ربه، ثم تحول بعد التوبة إلى حالة الوفاء والقُرب، فلا حاجة إلى ذكر الحال الأولى؛ لأنها تعكر عليه ما هو فيه من لذة الحال الثانية.

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب «البر والصلة»، باب «ما جاء في معاشرة الناس»، حديث (١٩٨٧) (٢/ ٣٧٣)، وقال الشيخ الألباني: «حسن»، ولفظه: قال أبو ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن»**.

(٢) قوت القلوب (١/ ٤٠١، ٤٠٣).

(٣) وهو قول سهل بن عبد الله التستري، انظر: الرسالة القشيرية (٩٥).

(٤) وهو قول الجنيد، انظر: الرسالة القشيرية (٩٥).

(٥) قوت القلوب (١/ ٤٠٧).

(٦) الرسالة القشيرية (٩٥).

فذكر الذنب أو عدم ذكره متوقف على درجة قرب المذنب -بعد توبته- من ربه، فإن كان يحتمل أن يعودَ إلى الذنب مرة أخرى إذا نسي ذنبه وندمه عليه فهذا الأوفق في حقه أن لا ينسى ذنبه، حتى يشعر دائمًا بالتقصير في جانب الله، وبالخجل من ذنوبه السابقة، فلا يعود لمثلها.

وأما الذي انتقل إلى حياة الطاعة والتلذذ بها حتى شعر بالسعادة فيها، فالأوفق له أن لا يذكر ذنبه حتى لا يذكر ما يؤلم نفسه بشعوره بما كان منه حال ارتكابه للذنب(١).

كما تطرق الصوفية إلى **مسألة التوبة من الذنب ثم العودة إليه، فبينوا الموقف الحق الموافقَ للكتاب والسُّنَّة**، يقول الإمام الغزالي بعد تعرُّضه لبعض الشبهات التي قد تواجه بعض التائبين: «فإن قلت إنما يمنعني من التوبة أني أعلم من نفسي أني أعود إلى الذنب ولا أثبت على التوبة فلا فائدة في ذلك»، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ مبينًا الموقف الحق فس ذلك: «فاعلم أن هذا من غرور الشيطان، ومن أين لك هذا العلم؟ فعسى أن تموت تائبًا قبل أن تعودَ إلى الذنب. وأما الخوف من العود فعليك العزم والصدق في ذلك، وعليه الإتمام، فإن أتم فذاك من فضله، وإن لم يتم فقد غفرت ذنوبك السالفة كلها، وتخلصت منها وتطهرت، وليس عليك إلا هذا الذنب الذي أحدثته الآن، وهذا هو الربح العظيم والفائدة العظيمة الكبيرة ولا يمنعك خوف العودة عن التوبة، فإنك بالتوبة- أبدًا- بين إحدى الحسنيين، والله ولي التوفيق والهداية...»(٢).

وهذا القول هو القول الحق الموافق للكتاب والسنة؛ لأن التوبةَ الأولى طاعة، وقد انقضت وصحت، والعبد محتاج بعد موافقة الذنب الثاني إلى توبة أخرى مستأنفة.

---

(١) موقف الإمام ابن تيمية من التصوف والصوفية، د. أحمد بناني (١٣٩، ١٤٠)، شبهات التصوف، د. عمر ابن عبد العزيز قرشي (٢٠٢، ٢٠٣).

(٢) منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين، للإمام الغزالي، بعناية: محمد علي محمد بحري (٢٨).

والعود إلى الذنب، وإن كان أقبح من ابتدائه؛ لأنه أضاف إلى الذنب نقض التوبة، فالعود إلى التوبة أحسن من ابتدائها؛ لأنه أضاف ملازمة إلحاح باب الكريم، وأنه لا غافر للذنب سواه[١]، ويرى الصوفية أنه ليس للمذنب عذرٌ في ترك التوبة بعد ارتكاب المعصية.

يقول عمرو بن عثمان المكي: «التوبة فرض على جميع المذنبين والعاصين صغر الذنب أو كبر، وليس لأحد عذر في ترك التوبة بعد ارتكاب المعصية؛ لأن المعاصي كلها قد توعد الله عليها أهلها، ولا يسقط عنهم الوعيد إلا بالتوبة، وهذا مما يبين أن التوبة فرض»[٢].

والتوبة تهدم ما سلف من الذنوب، يقول عبد الرحمن اللجائي: «فالتوبة تهدم ما سلَف من ذنوب العبد، وإن رجحت ذنوبه بالسماوات والأرض وإليه الإشارة بسر قوله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**التائب من الذنب كمن لا ذنب له**»[٣].

فالذنوب شبه نجاسة أصابت ثوب إنسان، والتوبة شبه ماء تُغسل به النجاسة، فكما أنه لا بقاء للنجاسة مع الماء فكذلك لا بقاء للذنوب مع التوبة. فإن تتابعت ذنوبك ولم تجد لها وقفًا فأحدث لكل ذنب توبة لمحقه عنك فإن لطف الله تعالى بعباده أوسع من ذنوبهم»[٤].

ثم بينوا كيفية التوبة من الذنوب، يقول الإمام الغزالي: «وأما الخروج عن الذنوب والتخلص منها، فاعلم أن الذنوبَ في الجملة **ثلاثة أقسام**:

---

(١) التوبة، للشيخ أحمد عز الدين البيانوني (١١٠).
(٢) طبقات الصوفية، لأبي عبد الرحمن السلمي (٢٠٢).
(٣) أخرجه ابن ماجه في كتاب «ذكر الزهد»، باب «التوبة»، حديث (٣٤٤٦) (٣/ ٣٨٣)، والحديث حسنه الألباني، انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة، حديث (٦١٥، ٦١٦) (٢/ ٨٢).
(٤) شمس القلوب، لعبد الرحمن اللجائي (٦٦).

أحدها- ترك واجبات الله عليك من صلاة وزكاة... أو غيرها، فتقضي ما أمكنك منها.

والثاني- ذنوب بينك وبين الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، كشرب الخمر... ونحو ذلك.

والثالث- ذنوب بينك وبين العباد، فهذا أشكل وأصعب وهي أقسام، وقد تكون في المال أو في النفس أو في العرض أو في الحرمة أو في الدين»[١].

ثم بيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ كيفيةَ التخلص منها.

فموقف الصوفية في الأقوال السابقة موافقٌ تمامًا لما جاءت به الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال علماء الأمة.

إلا أنه وقع من بعضهم غلو في بعض مسائل التوبة، وهي كثيرة أيضًا منها ما يلي:

قول رويم بن أحمد: «التوبة هي من التوبة»[٢].

وذكر أبو طالب المكي عن بعض الصوفية أنه قال: «العامة يتوبون من سيئاتهم، والصوفية يتوبون من حسناتهم»[٣].

وقال أيضًا: «من تاب من تسعة وتسعين ذنبًا ولم يتب من ذنب واحد لم يكن عندنا من التائبين»[٤].

وكذلك قول أبي بكر الشبلي: «سهو طرفة عين عن الله لأهل المعرفة شرك بالله»[٥].

---

(١) منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين، للغزالي (٢٨).
(٢) اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، للطوسي (٤٧).
(٣) قوت القلوب (١/ ٤٢١).
(٤) المرجع السابق (١/ ٤٢٢).
(٥) طبقات الصوفية، للسلمي (٣٤٣).

ومن غلو الصوفية في التوبة قول ذي النون: «توبة العوام من الذنوب، وتوبة الخواص من الغفلة»(١).

كما يرى بعض الصوفية أن الزلةَ بعد التوبة أقبحُ من سبعين زلة قبل التوبة؛ يقول يحيى بن معاذ: «زلة واحدة بعد التوبة أقبح من سبعين زلة قبل التوبة»(٢).

ومن مخالفات بعض الصوفية في مسألة التوبة تقسيمهم التوبة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول- توبة العامة: وهي التوبة من الزلات، أو الرجوع uk الكبائر إلى الطاعة، أو هي: الرجوع من الخطأ إلى الصواب.

القسم الثاني- توبة الخاصة: وهي الرجوع عن الصغائر والغفلة إلى المحبة، أو التوبة من العادات، أو هي الرجوع من الصواب إلى الأصوب؛ لأنه محال عليهم التوبة من المعصية.

القسم الثالث: توبة خاصة الخاصة: وهي أعلاها، وهي التوبة من السوى والأغيار؛ لأنها توبة من النفس إلى الحق، وهي درجة المحبة أو التوبة من المقامات والأحوال(٣).

ومن مخالفات بعض الصوفية إسقاط شروط التوبة، بل لم يكتف بعضهم في إسقاط شروط التوبة بل تجاوزوا ذلك إلى إسقاط التوبة نفسها، كما حصل من ابن عربي عند تقسيمه التوبة إلى **قسمين:**

(أ) **توبة شرعية:** وهي التوبة من المخالفات، وهي مستصحبة إلى حين الموت.

---

(١) الرسالة القشيرية (٩٥)، كشف المحجوب (٣٥٦).
(٢) حدائق الحقائق، لأبي بكر الرازي (٣١).
(٣) كشف المحجوب، للهجويري (٣٥٤).

(ب) **توبة حقيقية**: وهي التبرؤ من الحول والقوة، وهي خاصة بالعارفين، وهي لا ترتفع دنيا ولا أخرى؛ لأن لها بداية ولا نهاية لها[١].

بل إن ابن عربي يذهب إلى أبعدَ من هذا، فيقرر أن التوبةَ غير مطلوبة من أي إنسان عارف كان أو غير عارف[٢].

والحقيقة أن ما ذهب إليه بعض الصوفية في الأقوال السابقة مخالفٌ للكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة.

وبعض العلماء حاول أن يحملَ كلام بعض الصوفية على المعنى الجائز شرعًا، حيث بحث ابن القيم مسألة «التوبة من التوبة»، فقال: إنها من الجمل التي يراد بها حق وباطل، ويكون مراد المتكلم بها حقًّا فيطلقه من غير تمييز[٣].

وأما **تقسيم التوبة إلى ثلاثة أقسام فغير صحيح**؛ لأنه لم يرد في الكتاب والسنة، بل إن التوبة مطلوبة من جميع المذنبين سواء أكانوا علماء أو غيرهم من عامة الناس.

وأما إسقاط التوبة فهو قول شاذ مخالف للكتاب والسنة.

ويتضح مما سبق أن للصوفية كلامًا في مسألة التوبة موافقًا للأدلة الشرعية وإجماع علماء الأمة، وكذلك يوجد في كلام بعضهم ما هو مخالفٌ لهذه الأدلة.

---

(١) الفتوحات المكية، لابن عربي (٢/ ١٤٢).

(٢) الفتوحات المكية، لابن عربي (٤/ ٤٩).

(٣) مدارج السالكين، لابن القيم (١/ ٢٠٣).

الخاتمة

الحمد لله أولًا وآخرًا، والشكر له ظاهرًا وباطنًا، وبعد:

فقد تم بحمد الله وتوفيقه وإحسانه هذا البحث في بيان أعمال القلوب عند المتكلمين والصوفية حتى القرن السابع الهجري دراسة تحليلية مقارنة، وقد حاولت أن أجمع فيه جميع الأعمال القلبية المحضة والمشتركة بينها وبين سائر الجوارح، والتي يصح إطلاق جزء القلب منها على كل العمل.

وقد خرجت من هذا البحث ببعض النتائج، وهي كما يلي:

١- إن الأعمال القلبية: هي أهم أنواع الأعمال؛ لأن عليها مدار سائر الأعمال، فبدونها لا تنفع تلك الأعمال، وأعمال القلوب تشمل الأمور الاعتقادية والعملية؛ إذ القلوب لها أعمال كما أن لسائر الجوارح أعمالًا، وقد تشترك القلوب مع الجوارح في تلك الأعمال، وقد تنفرد بها.

٢- إن إصلاح القلوب، وزكاتها وحياتها تُنال بالأعمال المتعلقة بها بالدرجة الأولى؛ لأن الأعمال الأخرى إذا لم تعتمد على ما في القلب، فإنها لا تؤتي الثمار المرجوة منها، بل إنها قد تكون علامة للنفاق.

٣- إن السلوك الصحيح هو ما كان مبينًا على الفهم الصحيح لمبادئ الإسلام التي تضمنها كتاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وسنة نبيه محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وما كان مبنيًّا كذلك على التطبيق الصحيح لتلك المبادئ، والقدوة في ذلك كله هو النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه الكرام الذين تربوا على يديه، والتابعون الذين تربوا على أيدي الصحابة، ثم كبار أئمة الدين على مرِّ العصور.

٤- إنه ليس صحيحًا القول بأن الصوفيةَ هم المتخصصون في أعمال القلوب دون غيرهم من علماء الشريعة الذين اهتموا بفقه أعمال الجوارح، فاهتمام بعض الصوفية بهذا الجانب صاحبه بعض القصور.

٥-اختلاف المتكلمين في بعض أعمال القلوب، مثل: المحبة والرضا وغيرها من الأعمال القلبية الأخرى.

٦-أعمال القلوب وإن كانت الأصل في قبول العمل إلا أنه لابد أن ينضم إليها قول اللسان وعمل الجوارح.

٧- لأهمية أعمال القلوب ومنزلتها من الدين والإيمان، أن العبادةَ التي من أجلها خلق الله الخلق، وأرسل الرسل، تقوم على **ثلاثة أعمال قلبية**، هي أركانها، وهي: **المحبة، والخوف، والرجاء**. وهي محركات القلوب إلى الله عَزَّوَجَلَّ، فما حفظت حدود الله، ومحارمه، ووصل الواصلون إليه بمثل محبته وخوفه ورجائه، فمتى خلا القلب من هذه الثلاث فسد فسادًا لا يُرجى صلاحه أبدًا، ومتى ضعف فيه شيء من هذه الثلاث ضعف إيمانه بحسبه.

٨- مما يبين أهمية أعمال القلوب، ومنزلتها من الدين والإيمان، أن شروط الشهادتين التي لا تنفع قائلها إلا باجتماعها هي أعمال قلبية.

٩- ومما يبيِّن أهمية أعمال القلوب أنها أصل الدين والإيمان، وهي مقصودة ومرادة لذاتها، وأعمال الجوارح تبع ومكملة لها.

١٠- أعمال الجوارح لا تكون إيمانًا بدون إيمان القلب، ويلزم من عدم طاعة القلب عدم طاعة الجوارح، كما أنه يلزم من عدم طاعة الجوارح عدم طاعة القلب؛ لأنه لو أطاع القلب، لأطاعت الجوارح وانقادت.

١١- دلت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة على أن التقوى في الحقيقة هي تقوى القلوب لا تقوى الجوارح فقط، وإذا كانت التقوى في القلوب فلا يطلع على

حقيقتها إلا علام الغيوب عَزَّوَجَلَّ؛ ولذلك كانت القلوب هي محل نظر الرب من العبد، ومع ذلك فمَن اتقى قلبه اتقت جوارحه، ومَن فجَر قلبه فجَرت جوارحه.

١٢- أعمال القلوب هي التي تصحح عبادات الجوارح.

١٣- لا يعني هذا التهاون بعبادات الجوارح فهي أركان الإسلام، وسلم الإحسان وهي العلامة الظاهرة على حسن إسلام المرء.

وبعد، فهذا ما أمكنني حصره، وقد سردته في هذه النقاط وهو مبسوط في مكانه بذكر ما قيل فيه وعنه.

والله ولي التوفيق،،

قائمة المراجع

١- الإبانة عن أصول الديانة، للإمام أبي الحسن الأشعري، تقديم: حماد بن محمد الأنصاري: دار الدعوة السلفية- القاهرة، ط١، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

٢- الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ، لأحمد بن المبارك، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط١، (١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م).

٣- ابن تيمية والتصوف، د. مصطفى حلمي، دار الدعوة- الإسكندرية، ط٢، د.ت.

٤- أبو حامد الغزالي والتصوف، د. عبد الرحمن دمشقية دار طيبة- الرياض، ط٢، (١٤٠٩هـ).

٥- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، للسيد مرتضى الزبيدي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، (١٤٠٩هـ).

٦-الآثار المروية عن السلف في تاريخ مدينة دمشق، د. توفيق بن كمال طاش، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة، ط١، (١٤٢٦هـ).

٧- الإحسان في تقريب ابن حبان، لعلي بن سليمان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط٢، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).

٨- أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، راجع أصوله وخرَّج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت، توزيع مكتبة الباز- مكة، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).

٩- الأحوال والضوابط المحكمة، لأحمد بن علي البوني، مطبوع ضمن منبع أصول الحكمة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، د.ت.

١٠- إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الصفا- القاهرة، ط١، (١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م).

١١- إخلاص النية في ضوء الكتاب والسنة، ابتسام الجبرين، مطابع الحميضي- الرياض، ط١، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).

١٢- الإخلاص، د. عمر الأشقر، دار النفائس، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

١٣- الأخلاق الإسلامية وأسسها، للشيخ عبد الرحمن حسن حنبكه الميداني، دار القلم - دمشق، ط٤، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).

١٤- أخلاق القرآن، د. أحمد الشرباصي، دار الرائد العربي- بيروت، ط١، (١٩٧١م).

١٥- الأخلاق في الإسلام، د. عبد اللطيف محمد العبد، مكتبة التراث بالمدينة المنورة، ط٢، (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م).

١٦- الأخلاق في الإسلام، لأبي النصر ميشر الطرازي الحسيني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (١٩٨٧م).

١٧- أخلاقنا، د. محمد ربيع محمد جوهري، مكتبة الفجر الإسلامية بالمدينة المنورة، ط٨، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م).

١٨- الآداب الشرعية والمنح المرعية، لمحمد بن مفلح المقدسي، جمعية إحياء التراث الإسلامي- الكويت، ط١، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

١٩- آداب المريدين وبيان الكسب، للحكيم الترمذي، تحقيق: د. عبد الفتاح عبد الله بركة، مطبعة السعادة- القاهرة، د.ت.

٢٠- آداب المريدين، لأبي النجيب ضياء الدين السهروردي، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، المكتبة الأزهرية- القاهرة، د.ت.

٢١- آداب النفوس للحارث المحاسبي، دراسة وتحقيق: محمد عبد العزيز محمد، مكتبة القرآن- القاهرة، د.ت.

٢٢- الآداب، لأحمد بن الحسين البيهقي، اعتنى به وعلق عليه: أبو عبد الله السعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية- بيروت، ط، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

٢٣- الأسرار المنتخبة من كلام سيد الأبرار، للنووي، مكتبة الرياض الحديثة، د.ت.

٢٤- الأربعين الصغرى، للبيهقي، تحقيق: أبو إسحاق الحويني، دار الكتاب- بيروت، ط١، (١٤٠٨هـ).

٢٥- الأربعين في أصول الدين، للإمام الغزالي، تحقيق: محمد دبيجو، دار البلخي- دمشق، ط١، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

٢٦- أساس البلاغة، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الفكر- بيروت، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م).

٢٧- أسباب النزول، لجلال الدين السيوطي، حققه وعلق عليه: د. محمد محمد عامر، دار العنان- القاهرة، ط١ د.ت.

٢٨- أسباب النزول، لعلي بن أحمد الواحدي، الكتبة الثقافية- بيروت د.ت.

٢٩- الاستقامة، لابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود- الرياض، ط٢، (١٤١١هـ/ ١٩٩٨م).

٣٠- استنشاق نسيم الأنس من نفحات رياض القدس، لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، تحقيق ودراسة: مجدي قاسم، دار الصحابة للتراث بطنطا، ط١، (١٤١١هـ/ ١٩٩٠م).

٣١- إسلام بلا مذاهب، د. مصطفى الشكعة، الدار المصرية اللبنانية- القاهرة، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

٣٢- أسماء الله الحسنى، لابن قيم الجوزية، تحقيق: يوسف علي بديوي وأيمن الشوا، دار ابن كثير- دمشق، ط٢، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م).

٣٣- أسمى المطالب في سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، د. علي محمد الصلابي، دار ابن كثير- دمشق، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

٣٤- الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، للإمام محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: د. محمد حسن، دار الصحابة بطنطا- مصر، ط١، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).
٣٥- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).
٣٦- اصطلاحات الصوفية، لأبي بكر محيي الدين محمد بن أحمد بن عربي، تحقيق: د. عبد الحميد صالح حمدان، مكتبة مدبولي- القاهرة، ط١، (١٩٩٩م).
٣٧- أصول التوحيد في القرآن الكريم، د. محمد صالح علي مصطفى، دار القلم- دمشق، ط١، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).
٣٨- الاعتقاد والهدى إلى سبيل الرشاد، للإمام البيهقي، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، مكتبة اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).
٣٩- أعمال القلوب حقيقتها وأحكامها، د. سهل الروقي، جامعة الإمام محمد بن سعود- الرياض، ط١، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).
٤٠- إكمال المعلم بفوائد مسلم، لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء- المنصورة، ط١، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م).
٤١- الإمام جعفر بن جرير الطبري، د. علي الشبل، جامعة الإمام محمد بن سعود- الرياض، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م).
٤٢- الأمنية في إدراك النية، لأحمد بن إدريس القرافي، صححه وضبطه: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، (١٤٠١هـ/ ١٩٨٤م).
٤٣- إنارة الفكر بما هو حق في كيفية الذكر، لبرهان الدين البقاعي، تحقيق: سليمان الحرشي، مكتبة العبيكان- الرياض، ط١، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

٤٤- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، لأبي الحسن عبد الرحيم بن محمد الخياط، مع مقدمة وتحقيق وتعليقات: د. نيبرج، مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة، ودار الندوة الإسلامية- بيروت، (١٩٨٧ -١٩٨٨م).

٤٥- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للقاضي محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مؤسسة الخانجي -مصر، ط٣، (١٤٢٣هـ).

٤٦- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لعبد الله البيضاوي، تحقيق: مجدي السيد وياسر سليمان، المكتبة التوفيقية- القاهرة، د.ت.

٤٧- الأنوار القدسية في معرفة القواعد الصوفية، لعبد الوهاب الشعراني، حققه وقدم له: طه عبد الباقي سرور ومحمد عيد الشافعي، المكتبة العلمية- بيروت، د.ت.

٤٨- الأولياء لابن أبي الدنيا، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة الساعي- الرياض ، د.ت.

٤٩- إيثار الحق على الخلق، لإبراهيم بن علي بن الوزير، تحقيق: أحمد مصطفى صالح، إشراف: صابر طعيمة، الدار اليمنية- صنعاء، (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

٥٠- الإيمان، للحافظ محمد بن إسحاق بن مندة، تحقيق: د. علي محمد الفقيهي، دار الفضيلة- الرياض، ط٤، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

٥١- بحر الدموع، لابن الجوزي، تحقيق: إبراهيم باجس، دار ابن حزم- بيروت، ط٣، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).

٥٢- البحر الرائق في الزهد والرقائق، د. أحمد فريد، المكتبة التوفيقية- القاهرة، ط٣ د.ت.

٥٣- بدائع الفوائد، لمحمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، إدارة الطباعة المنيرة- القاهرة، د.ت.

٥٤- البرهان في معرفة عقائد أهل الأديـان، لأبي الفضل عباس بن منصور السكسكي، تحقيق: د. بسام علي العموش، مكتبة المنار- الأردن، ط١، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

٥٥- بستان العارفين، للإمام النووي، علَّق عليه: محمد الحجار، دار البشائر الإسلامية- بيروت، ط٣، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

٥٦- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروزآبادي، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية- بيروت، توزيع: دار الباز- مكة المكرمة.

٥٧- بهجة الأسرار ومعدن الأنوار، لعلي بن يوسف الشطنوفي، دار الكتب العربية- القاهرة، (١٣٣٠هـ).

٥٨- بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذاهن والهاجس، ليوسف عبد الله بن عبد البر، تحقيق: محمد مرسي الخولي، مراجعة: د. عبد القادر القط، الدار المصرية للتأليف والترجمة، د.ت.

٥٩- بهجة النفوس وتحليلها بمعرفة ما لها وما عليها شرح مختصر البخاري المسمى بـ«جمع النهاية في بدء الخير والغاية»، لأبي محمد عبد الله بن جمرة، حققه وعلق عليه: أبو مازن مصطفى بن السيد، المكتبة التوفيقية- القاهرة، د.ت.

٦٠-البيان والتبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة التأليف والترجمة والنشر- القاهرة، (١٣١٧م/ ١٩٤٨م).

٦١- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في المسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب العربي- بيروت، ط١، (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

٦٢- تاج العارفين الجنيد البغدادي، د. سعاد الحكيم، دار الشروق- القاهرة، ط٢، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).

٦٣- تاريخ المذاهب الإسلامية، للشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر- القاهرة، (١٩٩٦م).

٦٤- تاريخ مدينة دمشق، للحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، تحقيق: محب الدين العمروي، دار الفكر- بيروت، ط١، د.ت.

٦٥- تجريد التوحيد المفيد، لأحمد بن علي المقريزي، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد- مكة المكرمة، ط٢، (١٤٢٤هـ).

٦٦- التحبير في التذكير، لعبد الكريم القشيري، تحقيق: د. إبراهيم بسيوني، مكتبة عالم الفكر-القاهرة، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).

٦٧- تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، لمحمد بن علي الشوكاني، اعتنى به: وليد الذكري، المكتبة العصرية- صيدا - بيروت، ط١، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

٦٨- التحفة العراقية في الأعمال القلبية، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: د. يحيى بن محمد الهنيدي، مكتبة الرشد- الرياض، ط١، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

٦٩- التحفة القلبية في حل الألفاظ القرآنية، لموسى بن محمد القليبي، تحقيق: د. محمد محمد داود، مكتبة الآداب- القاهرة، ط١، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

٧٠- التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار، لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، كتب هوامشه وصححه: جماعة من العلماء بإشراف دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

٧١- تذكرة الأولياء، لفريد الدين العطار، ترجمة محمد الأصيلي الوسطاني الشافعي، تحقيق: محمد أديب الجادر، دار الكتبي- دمشق، ط١، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).

٧٢- التذكرة في الوعظ، لابن الجوزي، تحقيق: أحمد عبد الوهاب فتيح، دار المعرفة- بيروت، ط١، (١٩٨٦م).

٧٣- ترتيب الفروق واختصارها، لمحمد بن إبراهيم البقوري، تحقيق: عمر بن عباد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٦م).

٧٤- تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة، لصالح بن عبد العزيز البردي، تحقيق: د. بكر ابن عبد الله أبو زيد، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

٧٥- التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، د. زكي مبارك، المكتبة العصرية- صيدا- بيروت، ط١، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

٧٦- التصوف في الإسلام منابعه وأطواره، للشيخ محمد الصادق عرجون، دار القارئ العربي- القاهرة، (١٩٩٣م).

٧٧- التصوف في الإسلام وأهم الاعتراضات الواردة عليه، د. عبد اللطيف محمد العبد، توزيع العبد سنتر- القاهرة، ط٣، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

٧٨- التعرف لمذهب أهل التصوف، لأبي بكر محمد الكلاباذي، تحقيق: محمود أمين النواوي، المكتبة الأزهرية للتراث- القاهرة، ط٣، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

٧٩- التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي- بيروت، ط٢، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

٨٠- تفسير ابن عباس، تحقيق: راشد عبد المنعم الرحال، مكتبة السنة- القاهرة، ط١، (١٤١١هـ/ ١٩٩٨م).

٨١- تفسير ابن كثير المسمى (تفسير القرآن العظيم)، للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل ابن كثير، دار الجيل- بيروت، ط٣، (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

٨٢- تفسير ابن وهب المسمى (الواضح في تفسير القرآن)، لأبي محمد عبد الله بن محمد بن وهب، تحقيق: د. أحمد فريد، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

٨٣- تفسير التستري لسهل بن عبد الله التستري، علق عليه ووضع حواشيه: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

٨٤- تفسير الطبري المسمى (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، للإمام أبي جعفر محمد ابن جرير الطبري، تحقيق: د. بشار معروف وعصام فارس الحرساني، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).

٨٥- تفسير القاسمي المسمى (محاسن التأويل)، لمحمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: أحمد بن علي وحمدي صبح، دار الحديث- القاهرة، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

٨٦- تفسير القاضي عبد الجبار المعتزلي المسمى (التفسير الكبير أو المحيط)، دراسة وتحقيق: د. خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، (٢٠٠٩م).

٨٧- تفسير القرآن الحكيم المشهور بـ(تفسير المنار)، للشيخ محمد رشيد رضا، إصدار دار المنار- القاهرة، ط٣، (١٣٦٧هـ).

٨٨- تفسير القرآن الكريم المنسوب لابن عربي، دار اليقظة العربية- بيروت، ط١، (١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م).

٨٩- تفسير القرآن الكريم، لأبي المظفر السمعاني، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم وغنيم ابن عباس، دار الوطن- الرياض، ط١، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

٩٠- تفسير القرآن، للعز بن عبد السلام، دار ابن حزم- بيروت، ط١، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م).

٩١- التفسير الكبير أو (مفاتيح الغيب)، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، قدَّم له: هاني الحاج، حققه وعلق عليه وخرَّج أحاديثه: عماد البارودي، المكتبة التوفيقية- القاهرة، د.ت.

٩٢- تلبيس إبليس، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: د. السيد الجميلي، دار الكتاب العربي- بيروت، ط٢، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

٩٣- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للقاضي محمد الطيب الباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب العلمية- بيروت، ط١، (١٤٠٧هـ/ ١٩٩٧م).

٩٤- تناقض أهل الأهواء والبدع في العقيدة، د. عفاف حسن مختار، مكتبة الرشد- الرياض، ط١، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

٩٥- تنبيه الغافلين، لأبي الليث نصر السمرقندي، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار ابن كثير- بيروت، ط١، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

٩٦- تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار المعتزلي، المكتبة الأزهرية- القاهرة، ط١، (٢٠٠٦م).

٩٧- تهذيب اللغة، للأزهري، تحقيق: د. رياض زكي قاسم، دار المعرفة- بيروت، ط١، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).

٩٨- التوبة إلى الله، د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة- القاهرة، ط٤، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م).

٩٩- التوبة وأثرها في إسقاط الحدود في الفقه الإسلامي، د. علي داود جفال، مكتبة المكتبة- أبو ظبي، (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).

١٠٠- التوبة وظيفة العمر، د. محمد بن إبراهيم الحمد، دار ابن خزيمة- الرياض، ط١، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

١٠١- التوبة، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، خرَّج أحاديثه: عبد الله حجاج، مكتبة التراث الإسلامي- القاهرة، د.ت.

١٠٢- التوبة، للحارث المحاسبي، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة- القاهرة، د.ت.

١٠٣- التوبة، للشيخ أحمد عز الدين البيانوني، دار السلام- القاهرة، ط٣، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م).

١٠٤- التوقيف على مهمات التعريف، لعبد الرءوف المناوي، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، دار عالم الكتب- القاهرة، ط١، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٠م).

١٠٥- التوكل على الله وعلاقته بالأسباب، د. عبد الله الدميجي، دار الوطن- الرياض، ط٢، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

١٠٦- التوكل على الله، لابن أبي الدنيا، تحقيق: سالم بن أحمد بن عبد الهادي، مكتبة التراث الإسلامي- القاهرة، د.ت.

١٠٧- التوكل، لسليمان الندوي، بعناية: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم- بيروت، ط١، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

١٠٨- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، لسليمان بن عبد الله، تحقيق: مجدي ابن منصور الشورى، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).

١٠٩- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن السعدي، تحقيق: محمد زهري النجار، دار المدني بجدة، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

١١٠- جامع العلوم والحكم، لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط٢، (١٤١٢هـ).

١١١- جامع بيان العلم وفضله، ليوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: أبو الأشبال الزهدي، دار ابن الجوزي- الدمام بالسعودية، ط١، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

١١٢- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، راجعه وضبطه وعلق عليه: د. محمد إبراهيم الحفناوي، وخرَّج أحاديثه: د. محمود حامد عثمان، دار الحديث- القاهرة، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

١١٣- الجامع لشعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني، دار الكتب العلمية- بيروت، (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

١١٤- الجد في السلوك إلى ملك الملوك، لأسعد محمد الصاغرجي، دار الكلم الطيب- دمشق، ط١، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).

١١٥- جهود المالكية في تقرير توحيد العبادة، لعبد الله بن فهد العرفج، دار التوحيد- الرياض، ط١، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

١١٦- جهود علماء السلف في القرن السادس الهجري في الرد على الصوفية، د. محمد الجوير، مكتبة الرشد- الرياض، ط٢، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

١١٧- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، لابن قيم الجوزية، حققه: علي ابن حسن بن عبد الحميد الحلبي، دار ابن الجوزي- الدمام بالسعودية، ط٣، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٥م).

١١٨- جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض التجاني، لعلي حرازم، دار الكتاب العربي- بيروت، ط٢، (١٣٩٣هـ).

١١٩- حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد المسمى (تحفة الوريد على جوهرة التوحيد)، حققه وعلق عليه وشرح غريب ألفاظه: د. علي جمعة محمد الشافعي، دار السلام- القاهرة، ط١، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م).

١٢٠- الحث على التجارة والصناعة والعمل والإنكار على من يدعي التوكل في ترك العمل، للإمام أبي بكر أحمد بن محمد الخلال، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط١، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

١٢١- حدائق الحقائق، لمحمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: سعيد عبد الفتاح، المكتبة الثقافية الدينية- القاهرة، ط١، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م).

١٢٢- حقائق التفسير، لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي، تحقيق: سيد عمران، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

١٢٣- حقائق عن التصوف، لعبد القادر عيسى، دار العرفان- حلب، ط١٦، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

١٢٤- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، للحافظ أبي نعيم أحمد الأصفهاني، دار الفكر- بيروت، د.ت.

١٢٥- الحمد والشكر في القرآن، د. علي أحمد فراج، دار الطباعة المحمدية- القاهرة، ط١، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٥م).

١٢٦- الخوف والرجاء في القرآن الكريم، لعبد الله أسود الجوالي، دار الزمان- المدينة المنورة، ط١، (١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٣م).

١٢٧- الدر المنثور في التفسير المأثور، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الفكر، ط١، (١٤٠٣هـ).

١٢٨- دراسات في الأخلاق، د. مصطفى حلمي و د. أحمد قوشتي، دار الهاني للطباعة والنشر- القاهرة، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

١٢٩- دراسات في التصوف الإسلامي، د. حسن الشافعي ود. عبد الحميد مدكور، دار الهاني- القاهرة، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

١٣٠- دراسات في التصوف لإحسان إلهي ظهير، تحقيق: د. سيد العفاني، بيت السلام- الرياض، ط١، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م).

١٣١- دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، د. عرفان عبد الحميد، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط٢، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).

١٣٢- الدرر في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لعبد الرحمن بن محمد العليمي، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة التوبة- الرياض، ط١، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

١٣٣- دستور الأخلاق، د. محمد عبد الله دراز، تعريب وتحقيق وتعليق: عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط٧، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م).

١٣٤- الدعاء المأثور وآدابه وما يجب على الداعي اتباعه واجتنابه، لأبي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر- دمشق، ط٢، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

١٣٥- دواء القلوب المقرب بحضرة علام الغيوب، لمحمد بن عبد الرحمن الحنبلي، مكتبة التوفيق- الرياض، ط٢، د.ت.

١٣٦- الذخيرة، لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب العربي - بيروت، ط١، (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

١٣٧- الذريعة إلى المكارم الشريعة، لحسين بن محمد الأصفهاني، تحقيق: د. أبو اليزيد العجمي، دار الوفاء- المنصورة، ط٢، (١٤١٨هـ/ ١٩٨٧م).

١٣٨- ذكر الله بين الاتباع والابتداع، د. عبد الرحمن محمود خليفة، دار طيبة الخضراء- مكة المكرمة، ط١، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

١٣٩- الذكر بين الاتباع والابتداع، لعمر أحمد البدوي، مركز ابن عباس، حولي - الكويت، ط١، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).

١٤٠- ذم الوسواس لأبي محمد بن عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق وتعليق: د. محمد الطريفي، شركة الصفحات الذهبية- الرياض، ط١، (١٤١١هـ).

١٤١- رابعة العدوية، إعداد: محمد عطية خميس، قدم له: د. عبد الحليم محمود، الجزيرة للنشر والتوزيع- القاهرة، د.ت.

١٤٢- الرسالة القشيرية في علم التصوف، لعبد الكريم القشيري، تحقيق: معروف زريق وعلي عبد الحميد بلطه جي، دار الجيل- بيروت ط٢، د.ت.

١٤٣- رسالة المسترشدين، للحارث المحاسبي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة دار السلام- القاهرة، ط٥، (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م).

١٤٤- الرضا عن الله، لابن أبي الدنيا، تحقيق مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن- القاهرة، د.ت.

١٤٥- الرعاية لحقوق الله، لأبي عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي، تحقيق: خيري سعيد، المكتبة التوفيقية- القاهرة، ط٥ د.ت.

١٤٦- روح الدين الإسلامي، لعفيف عبد الفتاح طباره، دار العلم للملايين- بيروت، ط٢٧، (١٩٨٨م).

١٤٧- روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، لأبي حاتم محمد بن حبان، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية- القاهرة د.ت.

١٤٨- روضة المحبين ونزهة المشتاقين، لابن قيم الجوزية، تحقيق: د. السيد الجميلي، دار الكتاب العربي- بيروت، توزيع: دار العتبي- جدة، ط١، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

١٤٩- رياض الصالحين للنووي، حقق نصوصه وخرَّج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط٣، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

١٥٠- الرياض الفاخرة والحدائق النيرة الزاهرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة، لعبد الرحمن السعدي، عالم الكتب- بيروت، ط١، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

١٥١- زاد المسير في علم التفسير، لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، دار ابن حزم- بيروت، ط١، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

١٥٢- زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط٢٦، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

١٥٣- الزهد الكبير لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، حققه وخرَّج أحاديثه: الشيخ عامر أحمد حيدر، دار الجنان- بيروت، ط١، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م).

١٥٤- الزهد والورع والعبادة، لابن تيمية، تحقيق: حماد سلامة، مكتبة المنار- الأردن، ط١، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

١٥٥- الزهد، لعبد الله بن المبارك، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمى، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م).

١٥٦- الزهد، للإمام أحمد بن حنبل، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

١٥٧- الزهد، للحسن البصري، تحقيق: د. محمد عبد الرحيم محمد، دار الحديث- القاهرة، د.ت.

١٥٨- الزهد، لهناد بن السري الكوفي، حققه وخرَّج أحاديثه: عبد الرحمن الفريوائي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي- الكويت، ط١، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م).

١٥٩- الزهد، لوكيع بن الجراح، دار ابن حزم- بيروت، ط١، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

١٦٠- سراج الملوك، لأبي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي، تحقيق: محمد فتحي أبو بكر، الدار المصرية اللبنانية- القاهرة، ط١، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

١٦١- سلسلة أعمال القلوب، لمحمد صالح المنجد، دار الفجر- القاهرة، ط١، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).

١٦٢- السلسلة الضعيفة، للشيخ ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف- الرياض، ط٥، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٣م).

١٦٣- السلوك عند الحكيم الترمذي، د. أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة دار السلام- القاهرة، ط١، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

١٦٤- سنن ابن ماجه، للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد، تحقيق ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف- الرياض، ط١، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).

١٦٥- سنن أبي داود، للحافظ سليمان بن الأشعث، تحقيق: الشيخ ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف- الرياض، ط١، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م).

١٦٦- سنن الترمذي، للحافظ محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: ناصر الدين الألباني، دار المعارف- الرياض، ط١، (١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م).

١٦٧- سنن الدارمي، تحقيق: عبد الله بن هاشم اليماني، حديث أكاديمي- باكستان، (١٤٠٤هـ).

١٦٨- سير أعلام النبلاء، للإمام محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: محمد بن عبادي بن عبد الحليم، مكتبة الصفا- القاهرة، ط١، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

١٦٩- سيرة ومناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، لابن الجوزي، تحقيق: محمد محمد عامر، دار الدعوة الإسلامية- القاهرة، ط١، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

١٧٠- شأن الدعاء، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث- القاهرة، ط١، (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

١٧١- شبهات التصوف، د. عمر بن عبد العزيز قرشي، الهدى- القاهرة، د.ت.

١٧٢- شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، للعز بن عبد السلام، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر- بيروت، ط٢، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).

١٧٣- شذرات الذهب في أخبار من الذهب، لعبد الحي بن العماد الحنبلي، مكتبة القدسي، (١٣٥٠هـ).

١٧٤- شرح أسماء الله الحسنى المسمى «لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات»، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، راجعه وقدم له وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة الأزهرية- القاهرة، (١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م).

١٧٥- شرح الأربعين النووية، للإمام محيي الدين بن شرف النووي، مطبوعة مع مجموعة شروح الأربعين النووية لابن دقيق العيد والسعدي وابن عثيمين، بعناية: ناصر محمدي وإبراهيم نجم محمد، دار ابن الجوزي- القاهرة،د.ت.

١٧٦- شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة- القاهرة، ط٣، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).

١٧٧- شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، تحقيق: أحمد شاكر، طبع وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالسعودية، ١٤١٨هـ.

١٧٨- شرح العقيدة الواسطية، للشيخ محمد خليل هراس، راجعه: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، مكتبة ابن تيمية- القاهرة، ط٤، د.ت.

١٧٩- الشرح الممتع على زاد المستقنع، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة آسام- الرياض، ط٢، (١٤١٤هـ).

١٨٠- شرح حديث إنما الأعمال بالنيات، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: فواز زمرلي، مؤسسة الريان- بيروت، ط١، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

١٨١- شرح رياض الصالحين، للشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، مؤسسة الأميرة العنود بنت عبد العزيز بن جلوى الخيرية- الرياض، (١٤٢٨هـ).

١٨٢- شرح صحيح البخاري، لعلي بن خلف بن بطال، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد- الرياض، ط١، (١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م).

١٨٣- شرح صحيح مسلم، للإمام شرف الدين النووي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

١٨٤- شرح لمعة الاعتقاد، للشيخ محمد بن عثيمين، حققه وخرَّج أحاديثه: أشرف بن عبد المقصود، مكتبة طبرية- الرياض، ط١، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

١٨٥- شطحات الصوفية، د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات- الكويت، ط٢، (١٩٧٦م).

١٨٦- شعب الإيمان، لأبي محمد عبد الجليل بن موسى القصري، تحقيق: أيمن صالح شعبان وسيد أحمد إسماعيل، دار الحديث- القاهرة، ط١، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).

١٨٧- الشفاعة في ضوء الكتاب والسنة والرد على منكريها، د. أحمد عمر هاشم، مركز صالح كامل- القاهرة، د.ت.

١٨٨- الشكر، لابن أبي الدنيا، تحقيق: بدر البدر، المكتب الإسلامي-الكويت، ط٣، (١٤٠٠هـ).

١٨٩- شمس القلوب، لأبي القاسم عبد الرحمن بن يوسف اللجاني، تحقيق: د. محمد الديباجي، دار صادر- بيروت، ط١، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م).

١٩٠- الصبر والثواب عليه، لابن أبي الدنيا، تحقيق: محمد خير رمضان، دار ابن حزم - بيروت، ط٢، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

١٩١- الصبر وفضائله وفوائده، لمحمد بن فهيد الدوسري، دار الوطن- الرياض، ط١، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

١٩٢- الصبر، لعبد الله بن عبد الرحيم اليماني، دار الإيمان- الإسكندرية، د.ت.

١٩٣- الصحاح، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين- بيروت، ط٢، (١٣٩٩هـ).

١٩٤- صحيح البخاري بشرح الكرماني، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط٢، (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).

١٩٥- صحيح البخاري للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، دار الفكر- بيروت، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

١٩٦- صحيح الجامع الصغير وزيادته، للشيخ ناصر الدين الألباني، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي- بيروت، ط٣، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

١٩٧- صحيح مسلم لمسلم بن حجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط٤، (١٤١٤هـ/ ١٩٩١م).

١٩٨- صفة الصفوة، للإمام جمال الدين أبي الفرج ابن الجوزي، اعتنى به: أيمن صالح شعبان، المكتبة التوفيقية- القاهرة، د.ت.

١٩٩- الصمت وآداب اللسان، لابن أبي الدنيا، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مؤسسة الكتب العلمية- بيروت، ط٢، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).

٢٠٠- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن قيم الجوزية، تحقيق: د. علي الدخيل الله، دار العاصمة- الرياض، ط٣، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).

٢٠١- صيد الخاطر، لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: أسامة محمد السيد، مؤسسة الكتب الثقافية- بيروت، ط٦، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).

٢٠٢- طبقات الأولياء، لعمر بن علي بن الملقن، تحقيق: نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط٣، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

٢٠٣- طبقات الصوفية، لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي، تحقيق: نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط٣، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

٢٠٤- الطبقات الكبرى، لعبد الوهاب الشعراني، المكتبة التوفيقية- القاهرة، د.ت.

٢٠٥- طريق السالكين إلى مرضاة رب العالمين، د. عمر عبد الله كامل، دار غريب- القاهرة، (٢٠٠٣م).

٢٠٦- الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، ليوسف محمد زيدان، دار الجيل- بيروت، ط١، (١٤١١هـ/ ١٩٩١م).

٢٠٧- طريق الهجرتين وباب السعادتين، لمحمد بن أبي بكر بن القيم، تحقيق: عصام فارس الحرساني ومحمد يونس شعيب، دار الجيل- بيروت، ط١، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).

٢٠٨- الطريق إلى الله «كتاب الصدق»، لأبي سعيد الخراز، تحقيق: د. عبد الحليم محمود، مكتبة الإيمان- القاهرة، د.ت.

٢٠٩- عارضة الأحوذي (صحيح الترمذي شرح الإمام ابن العربي)، المطبعة المصرية، ط١، (١٣٥٠هـ/ ١٩٣١م).

٢١٠- العاقبة في ذكر الموت والآخرة، لعبد الحق الأشبيلي، تحقيق: الشيخ خضر محمد خضر، مكتبة العجيري- الكويت، ط٢، (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

٢١١- العبادات القلبية وأثرها في حياة المؤمنين، د. محمد موسى الشريف، دار المجتمع- جدة بالسعودية، ط٦، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

٢١٢- العبادة في الإسلام، د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة- القاهرة، ط١٤، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).

٢١٣- عبودية القلب لرب العالمين في القرآن الكريم، د. عبد الرحمن بن محمد البرادعي، دار طيبة الخضراء- مكة المكرمة، ط١، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م).

٢١٤- العبودية، لابن تيمية، المكتب الإسلامي- بيروت، ط٥، (١٣٩٩هـ).

٢١٥- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، لابن قيم الجوزية، تحقيق: محيي الدين مستو، دار ابن كثير- بيروت، ط٤، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).

٢١٦- عقائد الثلاث والسبعين فرقة، لأبي محمد اليمني، تحقيق: محمد بن عبد الله الغامدي، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، ط١، (١٤١٤هـ).

٢١٧- عقائد الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، لمحمود المراكبي، دار الطباعة والنشر الإسلامية- مصر، د.ت.

٢١٨- العقيدة الإسلامية سفينة النجاة، د. كمال محمد عيسى، دار الشروق- جدة بالسعودية ط٢، (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

٢١٩- العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، لإمام الحرمين الجويني، تقديم: د. أحمد حجازي السقا، مطبعة دار الشباب بالعباسية- مصر، ط١، (١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م).

٢٢٠- العقيدة في الله، د. عمر سليمان الأشقر، مكتبة الفلاح- الكويت، ط٧، (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).

٢٢١- عوارف المعارف، لعبد القاهر بن عبد الله السهروردي، مكتبة القاهرة، ط٥، (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).

٢٢٢- غالية المواعظ ومصباح المتعظ وقبس الواعظ، لأبي البركات نعمان بن محمود الألوسي، دار المنهاج- جدة بالسعودية، ط١، (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م).

٢٢٣- غذاء الألباب شرح منظومة الآداب، لمحمد السفاريني الحنبلي، مؤسسة قرطبة- القاهرة، ط٢، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).

٢٢٤- الغنية في أصول الدين، لأبي سعيد عبد الرحمن النيسابوري، المعروف بالمتولي الشافعي، تحقيق الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية- بيروت، ط١، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٧م).

٢٢٥- الغنية لطالبي طريق الحق عَزَّوَجَلَّ، لعبد القادر بن موسى الجيلاني، تحقيق: محمد خالد عمر، دار إحياء التراث العربي، ط١، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).

٢٢٦- غياث الأمم في التياث الظلم، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، إدارة الشئون الدينية بدولة قطر، ط٢، (١٤٠١هـ).

٢٢٧- غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية، للنفري الرندي، تحقيق: د. عبد الحليم محمود و د. محمود بن شريف، مكتبة الإيمان- القاهرة، د.ت.

٢٢٨- فتاوى ابن رشد، تحقيق: د. المختار بن طاهر، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط١، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

٢٢٩- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية، جمع وترتيب: أحمد ابن عبد الرازق الدويش، مؤسسة الأميرة العنود بنت عبد العزيز آل سعود، ط٤، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

٢٣٠- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر، حقق أصولها: الشيخ عبد العزيز بن باز، المكتبة التجارية- مكة المكرمة، د.ت.

٢٣١- فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي- الدمام بالسعودية، ط١، (١٤١٧هـ).

٢٣٢- فتوح الغيب، لعبد القادر الجيلاني، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، (١٣٩٢هـ/ ١٩٧٣م).

٢٣٣- الفتوحات المكية، لأبي بكر محيي الدين محمد بن أحمد بن عربي، تحقيق: د. عثمان يحيى، الهيئة العامة للكتاب، (١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م).

٢٣٤- فردوس الأخبار بمأثور الخطاب المخرج على كتاب الشهاب، للحافظ شيرويه ابن شهردار الديلمي، تحقيق: فؤاد الزمرلي ومحمد البغدادي، دار الريان للتراث- القاهرة، ط١، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

٢٣٥- الفرق بين الفِرق، لعبد القاهر بن قاهر البغدادي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية- بيروت، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).

٢٣٦- الفروق، لأحمد بن إدريس القرافي، دار إحياء الكتب العربية، ط١، (١٣٤٤هـ).

٢٣٧- الفروق، للقرافي، تحقيق: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣)م.

٢٣٨- الفصل في الملل والأهواء والنحل، لعلي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، دار الجيل- بيروت، د.ت.

٢٣٩- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، (١٩٧٤م).

٢٤٠- فضيلة الشكر لله على نعمته وما يجب من الشكر لمن أنعم عليه، لأبي بكر محمد ابن جعفر المعروف بالخرائطي، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر- دمشق، ط١، (١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).

٢٤١- فقه الأدعية والأذكار، د. عبد الرزاق البدر، توزيع وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والإرشاد بالسعودية، ط١، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).

٢٤٢- الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، تحقيق: عادل يوسف العزازي، دار ابن حزم- الدمام بالسعودية، ط١، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).

٢٤٣- الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، لعبد الرحمن عبد الخالق، جمعية إحياء التراث الإسلامي بدولة الكويت، ط١، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

٢٤٤- الفوائد، لابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية- بيروت، ط٤، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

٢٤٥- القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط٧، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

٢٤٦- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لابن العربي، تحقيق: د. محمد ولد كريم، دار ابن الجوزي- الدمام بالسعودية، ط١، (١٤٢٩هـ).

٢٤٧- القصد والرجوع إلى الله، للحارث المحاسبي، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار التراث العربي- القاهرة، ط١، (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

٢٤٨- قصر الأمل، لابن أبي الدنيا، تحقيق: محمد خير رمضان، دار ابن حزم- بيروت، ط٢، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).

٢٤٩- قضية الألوهية بين الدين والفلسفة، د.محمد الجليند، دار قباء بالفجالة، (٢٠٠١م).

٢٥٠- قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي، د. محمد السيد الجليند، مطبعة الحلبي- القاهرة، ط٢، (١٩٨٢م).

٢٥١- قطب العارفين في العقائد والتصوف، لعبد الرحمن بن يوسف اللجائي، تحقيق: د. محمد الديباجي، دار صادر- بيروت، ط١، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).

٢٥٢- قلائد الجواهر في ترجمة الشيخ عبد القادر الجيلاني، لمحمد يحيى التادخي، مكتبة مطبعة البابي الحلبي- القاهرة، (١٣٧٥هـ).

٢٥٣- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام، مؤسسة الريان- بيروت، ط٢، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٨م).

٢٥٤- قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، لمحمد ابن علي بن عطية الحارثي المشهور بأبي طالب المكي، المكتبة التوفيقية- القاهرة، د.ت.

٢٥٥- القول السديد في خلف الوعيد، لعلي بن سلطان الملا القاري، تحقيق وتعليق: قسم التحقيق بدار الصحابة للتراث بطنطا، ط١، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

٢٥٦- القول المفيد على شرح كتاب التوحيد، لمحمد بن صالح بن عثيمين، دار العاصمة- الرياض، ط١، (١٤١٥هـ).

٢٥٧- كتاب الصلاة، لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: محمد نظام الدين الفتيح، دار ابن كثير- دمشق، ط٣، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٨م).

٢٥٨- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، شرحه وضبطه وراجعه: يوسف الحمادي، مكتبة مصر- الفجالة، د.ت.

٢٥٩- كشف المحجوب، لعلي بن عثمان الهجويري، حققه وقدم له: د. إبراهيم الدسوقي، دار التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع- القاهرة، د.ت.

٢٦٠- الكليات، لأبي البقاء أيوب موسى الكفوي، تحقيق: د. عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط٢، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م).

٢٦١- الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، لعبد الرءوف المناوي، تحقيق: د. عبد الحميد صالح حمدان، المكتبة الأزهرية- القاهرة، د.ت.

٢٦٢- لسان العرب، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار الفكر- بيروت، د.ت.

٢٦٣- لطائف الإرشادات، لعبد الكريم القشيري، قدَّم له وحققه وعلق عليه: د. إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، (١٩٨١م).

٢٦٤- لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، لعبد الرزاق الكاشاني، تحقيق: سعيد عبد الفتاح، مطبعة دار الكتب المصرية (١٩٩٦م).

٢٦٥- اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، لأبي نصر عبد الله بن علي الطوسي، تحقيق: عماد زكي الباردي، المكتبة التوفيقية- القاهرة، د.ت.

٢٦٦- لوامع الأنوار البهية، لمحمد السفاريني، المكتب الإسلامي- بيروت، ودار الخاني- الرياض، ط٣، (١٤١١هـ/ ١٩٩٨م).

٢٦٧- مبدأ التطور الحيوي لدى فلاسفة الإسلام، د. محفوظ علي عزام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).

٢٦٨- متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د. عدنان زرزور، دار التراث- القاهرة، د.ت.

٢٦٩- المجموع المهذب، للإمام محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر بيروت، د.ت.

٢٧٠- مجموعة الفتاوى، لابن تيمية، تحقيق: عامر الجزار وأنور الباز، مكتبة العبيكان - الرياض، ط١، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

٢٧١- محاسن المجالس، لأبي العباس أحمد بن محمد بن العريف، تحقيق: مجموعة من المستشرقين، دار الغرب العربي- بيروت، د.ت.

٢٧٢- محبة الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين الاتباع والابتداع، لعبد الرؤوف محمد عثمان، مكتبة الضياء- جدة- السعودية، ط١، (١٤١٢هـ/ ١٩٩١م).

٢٧٣- محبة الله عند أهل السنة والجماعة ومخالفيهم والرد عليهم، د. مريم الحوشاني، دار طيبة الخضراء- مكة المكرمة، ط١، (١٤٢٧هـ).

٢٧٤- محبة الله ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شرط في الإيمان، لصالح أحمد الشامي، المكتب الإسلامي- بيروت، ط١، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

٢٧٥- المحبة لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، لأبي إسحاق إبراهيم بن عبد الله الختلي، تحقيق: د. عادل عبد الشكور الزرقي، دار الحضارة- الرياض، ط١، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

٢٧٦- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، دار ابن حزم- بيروت، ط١، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

٢٧٧- مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، دار الكتاب الحديث- الكويت، ط١، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

٢٧٨- مختصر شعب الإيمان للبيهقي، اختصره: عمر بن عبد الرحمن القزويني، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير- دمشق، ط٣، (١٤١٧هـ/ ١٩٨٧م).

٢٧٩- مختصر منهاج القاصدين، لأحمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي، خرَّج أحاديثه وعلق عليها: عبد الله الليثي الأنصاري، دار الفكر- بيروت، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م).

٢٨٠- المخلاة، لبهاء الدين العاملي، دار الفكر- بيروت، د.ت.

٢٨١- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: لجنة من العلماء بإشراف الناشر دار الحديث- القاهرة، د.ت. وطبعة أخرى تحقيق: د. عبد الحميد مدكور، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ط١، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).

٢٨٢- المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات، لمحمد بن محمد المالكي الفاسي المعروف بابن الحاج، تحقيق: توفيق حمدان، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

٢٨٣- مروج الذهب ومعادن الجواهر، لأبي الحسن علي بن الحسن المسعودي، دار الأندلس للطباعة والنشر- بيروت، د.ت.

٢٨٤- المسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة، د. عبد الإله بن سليمان الأحمدي، دارطيبة للنشر والتوزيع- الرياض، ط١، (١٤١٢هـ).

٢٨٥- المستدرك على الصحيحين، للحافظ محمد بن عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت، ط٢، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م).

٢٨٦- المستطرف في كل فن مستظرف، لشهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح الأبشيهي، تحقيق: عبد اللطيف سامر بيتيه، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط١، د.ت.

٢٨٧- مسند الإمام أحمد، المشرف على التحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، توزيع وزارة الشئون الإسلامية والدعوة والإرشاد بالسعودية، ط١، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).

٢٨٨- المشوق إلى ذكر الله تعالى، لمحمد شومان الرملي، دار ابن عفان- القاهرة، ط١، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م).

٢٨٩- المصادر العامة للتلقي عند الصوفية، لصادق سليم صادق، مكتبة الرشد- الرياض، ط٢، (١٤٢٨هـ/ ١٩٩٩م).

٢٩٠- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد المقري الفيومي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

٢٩١- مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية، د. إدريس محمود إدريس، الرشد- الرياض، ط١، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م).

٢٩٢- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد، لحافظ بن أحمد الحكمي، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار بن الجوزي بالدمام- السعودية، ط٣، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).

٢٩٣- المعارضة والرد على أهل الفرق وأهل الدعاوي، لسهل بن عبد الله التستري، تحقيق: د. محمد كمال جعفر، دار الإنسان- القاهرة، ط١، (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

٢٩٤- معالم التوحيد ومقامات الإيمان، د. عبد الرحمن الزيد، دار العاصمة- الرياض، ط١، (١٤٢٤هـ).

٢٩٥- معالم السنن شرح سنن أبي داود، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية- بيروت، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).

٢٩٦- المعنزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية، د. أحمد شوقي العمرجي، مكتبة مدبولي- القاهرة، ط١، (٢٠٠٠م).

٢٩٧- المعتزلة نشأتهم وفرقهم وآراؤهم الفكرية، لصالح أبو السعود، مكتبة النافذة- القاهرة، ط١، (٢٠٠٤)م.

٢٩٨- المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، د. عواد بن عبد الله المعتق، مكتبة الرشد- الرياض ط٣، (١٤١٧هـ، ١٩٩٦م).

٢٩٩- المعتزلة لزهدي حسن جار الله، المكتبة الأزهرية- القاهرة، د.ت.

٣٠٠- المعجم الصوفي، د. عبد المنعم الحفني، دار الرشاد- القاهرة، ط١، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

٣٠١- المعجم الصوفي، د. محمود عبد الرازق، دار ماجد عسيري- أبها بالسعودية، ط١، (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).

٣٠٢- المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية- القاهرة، طُبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، د.ت.

٣٠٣- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط٢، د.ت.

٣٠٤- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).

٣٠٥- معرفة الأسرار للحكيم، تحقيق: د. محمد إبراهيم الجيوشي، دار النهضة العربية- مصر، (١٩٧٧م).

٣٠٦- معنى الزهد والمقالات وصفة الزاهدين، لأبي سعيد أحمد بن الأعرابي، تحقيق: خديجة محمد كامل، دار الكتب المصرية، (١٩٩٨م).

٣٠٧- المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د. أحمد فؤاد الأهواني وإبراهيم مدكور، المؤسسة المصرية العامة، ط١، (١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م).

٣٠٨- المغني، لابن قدامة أبي محمد عبد الله بن أحمد، تحقيق: د. عبد الله التركي ود. عبد الفتاح الحلو، توزيع: وزارة الأوقاف بالسعودية، ط٣، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).

٣٠٩- مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح في ذكر الله الكريم الفتاح، لتاج الدين أحمد بن محمد ابن عطاء الإسكندري، المكتبة الأزهرية- القاهرة، ط١، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).

٣١٠- المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد الجيلاني، دار المعرفة، د.ت.

٣١١- المفهم لما أشكل في تلخيص كتاب مسلم، للحافظ أبي العباس أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق: محيي الدين ديب ويوسف بديوي وأحمد السيد ومحمود إبراهيم، دار ابن كثير- بيروت، ط٢، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).

٣١٢- المقدمة في التصوف وحقيقته، لأبي عبد الرحمن محمد بن أحمد السلمي، تحقيق وتقديم: يوسف بدران، مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة ط١، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

٣١٣- المكاسب، للحارث المحاسبي، تحقيق: سعد كريم الدرعمي، دار ابن خلدون- الإسكندرية، د.ت.

٣١٤- مكاشفة القلوب، لأبي حامد الغزالي، علق عليه: سعد يوسف أبو عزيز، دار الفجر- بيروت، ط١، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م).

٣١٥- الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية- بيروت، د.ت.

٣١٦- من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، د. محمد الجليند، دار اللواء- الرياض- ط٣، (١٤١٠هـ).

٣١٧- من معالم الهدي القرآني في التوبة، د. سليمان الصادق البيرة، دار طيبة الخضراء- مكة المكرمة، ط١، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

٣١٨- منازل السائرين إلى الحق عَزَّوَجَلَّ، لعبد الله بن محمد الهروي، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي- القاهرة، ط٢، (١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م).

٣١٩- منازل العباد من العبادة، للحكيم الترمذي، دراسة وتحقيق: د. محمد إبراهيم الجيوشي، دار العلم والثقافة- القاهرة، د.ت.

٣٢٠- مناقب الشافعي، لأحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق السيد أحمد صقر، دار التراث- القاهرة، ط١، (١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م).

٣٢١- منتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال بالنيات، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد عطية، دار ابن حزم- بيروت، ط١، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م).

٣٢٢- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود- الرياض، ط١، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

٣٢٣- منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين، للإمام أبي حامد الغزالي، اعتنى به: محمد علي محمد بحري، دار ابن القيم- دمشق، ط١، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م).

٣٢٤- المنية والأمل، للقاضي عبد الجبار جمعة أحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق: د. عصام الدين محمد علي، دار المعرفة الجامعية- الإسكندرية، (١٩٨٥م).

٣٢٥- مواعظ الإمام الحارث المحاسبي، جمع: صالح أحمد الشامي، المكتب الإسلامي- بيروت، ط١، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).

٣٢٦- مواعظ الإمام الحسن البصري، لصالح أحمد الشامي، المكتب الإسلامي- بيروت، ط١، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

٣٢٧- مواعظ الصحابة، لصالح أحمد الشامي، المكتب الإسلامي، ط١، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).

٣٢٨- المواقف في علم الكلام، لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الأيجي، عالم الكتب- بيروت، د.ت.

٣٢٩- المواهب الربانية من الآيات القرآنية، لعبد الرحمن السعدي، تحقيق: سمير الماحي، رمادي- الدمام بالسعودية، ط٢، (١٤٢٧هـ/ ١٩٩٦م).

٣٣٠- موت القلوب وحياة الغافلين، لمحمد الصايم، المكتبة التوفيقية- القاهرة، د.ت.

٣٣١- الموسوعة الإسلامية العامة، إعداد: مجموعة من المتخصصين، بإشراف: د. محمود حمدي زقزوق، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف بجمهورية مصر العربية، (١٤٢٤هـ).

٣٣٢- موسوعة الحضارة الإسلامية، إعداد: مجموعة من المتخصصين، بإشراف: د. محمود حمدي زقزوق، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بوزارة الأوقاف المصرية، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).

٣٣٣- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت، ط٢، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

٣٣٤- موسوعة نظرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ﷺ، إعداد: مجموعة من المتخصصين بإشراف د. صالح بن عبد الله بن حميد، دار الوسيلة- جدة بالسعودية، ط٥، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

٣٣٥- موقف الإمام ابن القيم من الصوفية، د. مصطفى مراد، مكتبة الصحابة- الشارقة بالإمارات، ط١، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

٣٣٦- موقف الإمام ابن تيمية من التصوف والصوفية، د. أحمد محمد بناني، دار طيبة الخضراء- مكة المكرمة، ط٣، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).

٣٣٧- نشأة التصوف، لعبد الكريم الخطيب، المكتب الفني للنشر، رقم (٢٢) من سلسلة الثقافة الإسلامية، (١٩٦٠م).

٣٣٨- النظرية الخلقية عند ابن تيمية، د. محمد عبد الله عفيفي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية- الرياض، ط١، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

٣٣٩- النظرية الخلقية في الإسلام- دراسة مقارنة، د. عبد المقصود عبد الغني، دار الثقافة العربية- القاهرة، (١٤١٢هـ/ ١٩٩١م).

٣٤٠- النهاية في غريب الحديث والأثر، للمبارك بن محمد الجزري بن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود الطناحي، دار الفكر، د.ت.

٣٤١- النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى، لمحمد بن حمد الحمود، مكتبة الذهبي -الكويت، ط١، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

٣٤٢- نور التحقيق، لحامد صقر، مطبعة دار التأليف- مصر، (١٣٦٩هـ).

٣٤٣- النيات في العبادات، د. عمر سليمان الأشقر، دار النفائس- الأردن، ط٣، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

٣٤٤- النية وأثرها في الأحكام الشرعية، د. صالح بن غانم السدلان، دار الكتب العلمية- الرياض، ط٣، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).

٣٤٥- النية والإخلاص، د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).

٣٤٦- هذه هي الصوفية، لعبد الرحمن الوكيل، دار الكتب العلمية- بيروت، ط٤، (١٩٨٤م).

٣٤٧- الوابل الصيب من الكلم الطيب، لابن قيم الجوزية، تحقيق: سليم الهلالي، دار ابن الجوزي- الدمام بالسعودية، ط٢، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).

٣٤٨- الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، لأبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني، حققه وقدم له: محمد حسن أبو العزم الزقيتي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث بوزارة الأوقاف المصرية، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م).

٣٤٩- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، قدَّمه وقرظه: د. عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).

٣٥٠- الوصايا، للحارث المحاسبي، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية- بيروت، (١٩٨٦م).
٣٥١- وفي التصوف والأخلاق دراسات ونصوص، د. عبد الفتاح عبد الله بركة، عالم الفكر- القاهرة، ط٣، (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).
٣٥٢- ولاية الله والطريق إليها، لإبراهيم هلال، مطبعة المدني- القاهرة، (١٣٩٧هـ).
٣٥٣- اليقين، لابن أبي الدنيا، تحقيق: ياسين محمد، دار البشائر الإسلامية- بيروت، ط١، (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).

الرسائل العلمية:

١- أبو طالب المكي ومنهجه الصوفي، د. عبد الحميد مدكور، رسالة ماجستير بجامعة القاهرة- كلية دار العلوم، (١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م)، بإشراف: د. محمود قاسم.
٢- أعمال القلوب وأثرها في الإيمان، للباحث: محمد دوكوري بن محمد، رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م)، بإشراف: د. أحمد عطية الغامدي.
٣- التصوف في القرنين الثاني والثالث وموقف الفقهاء الأربعة منه، للباحث: أبو الخير تراسون، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، بإشراف عبد العزيز المرشدي.
٤- التوكل على الله وآثاره التربوية في تنمية شخصية المسلم، للباحث: زكي بن رزيق ابن عطا الله الحازمي، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، (١٤٢٦هـ- ١٤٢٧هـ)، بإشراف: د. صالح العمرو.

٥- مقام التوكل عند صوفية القرنين الثالث والرابع الهجريين، للباحثة: صباح مندي السيد، رسالة ماجستير بجامعة القاهرة، كلية الآداب، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م)، بإشراف: د. أبو الوفا الغنيمي.

فهرس

فهرس

مقدمة... ٥

مدخل... ١١

١- انقسام الأعمال إلى أعمال قلوب، وأعمال لسان وأعمال جوارح............ ١٣

٢- أهمية أعمال القلوب.................................... ١٤

الباب الأول

في الأعمال القلبية المحضة..................... ١٩

مدخل... ٢٠

الفصل الأول- النية والإخلاص والمراقبة.................... ٢١

المبحث الأول- النية والإخلاص عند المتكلمين.................... ٢١

أولًا- النية لغة واصطلاحًا.................................... ٢١

ثانيًا- الإخلاص لغة واصطلاحًا.............................. ٢٥

ثالثًا- أهمية النية والإخلاص.................................. ٢٧

رابعًا- النية الإخلاص عند المعتزلة.......................... ٣٢

خامسًا- النية والإخلاص عند الأشاعرة.................... ٣٤

المبحث الثاني- النية والإخلاص عند الصوفية.................... ٣٨

المبحث الثالث- المراقبة عند المتكلمين.......................... ٤٨

أولًا- المراقبة لغة واصطلاحًا.................................. ٤٨

ثانيًا- أهمية المراقبة.. ٤٨

ثالثًا- المراقبة عند المعتزلة........................ ٥٠
رابعًا- المراقبة عند الأشاعرة........................ ٥١
المبحث الرابع- المراقبة عند الصوفية........................ ٥٤
الفصل الثاني: المحبة والخوف والرجاء........................ ٥٧
المبحث الأول- المحبة عند المتكلمين........................ ٥٧
أولًا- المحبة لغة واصطلاحًا........................ ٥٧
ثانيًا- أهمية المحبة........................ ٥٩
ثالثًا- المحبة عند المعتزلة........................ ٦٤
رابعًا- المحبة عند الأشاعرة........................ ٦٨
المبحث الثاني- المحبة عند الصوفية........................ ٧٣
المبحث الثالث- الخوف عند المتكلمين........................ ٨٥
أولًا- الخوف لغة واصطلاحًا........................ ٨٥
ثانيًا- أهمية الخوف........................ ٨٧
ثالثًا- الخوف عند المعتزلة........................ ٩١
رابعًا- الخوف عند الأشاعرة........................ ٩٣
المبحث الرابع- الخوف عند الصوفية........................ ٩٦
المبحث الخامس- الرجاء عند المتكلمين........................ ١٠٦
أولًا- الرجاء لغة واصطلاحًا........................ ١٠٦
ثانيًا- أهمية الرجاء........................ ١٠٨
ثالثًا- الرجاء عند المعتزلة........................ ١١٣
رابعًا- الرجاء عند الأشاعرة........................ ١٢٠
المبحث السادس- الرجاء عند الصوفية........................ ١٢٧

الفصل الثالث- اليقين والتوكل.................................. ۱۳۹

المبحث الأول: اليقين عند المتكلمين.......................... ۱۳۹

أولًا- اليقين لغة واصطلاحًا.................................. ۱۳۹

ثانيًا- أهمية اليقين.. ١٤٠

ثالثًا- اليقين عند المعتزلة..................................... ١٤٣

رابعًا- اليقين عند الأشاعرة................................... ١٤٤

المبحث الثاني- اليقين عند الصوفية.......................... ١٤٧

المبحث الثالث- التوكل عند المتكلمين........................ ١٥٢

أولًا- التوكل لغة واصطلاحًا.................................. ١٥٢

ثانيًا- أهمية التوكل.. ١٥٣

ثالثًا- التوكل عند المعتزلة..................................... ١٥٧

رابعًا- التوكل عند الأشاعرة................................... ١٦٠

المبحث الرابع- التوكل عند الصوفية.......................... ١٦٧

الباب الثاني

الأعمال المشتركة بين القلوب وسائر الجوارح.......... ۱۷۷

مدخل.. ۱۷۹

الفصل الأول- الصبر والرضا.................................. ۱۸۱

المبجث الأول: الصبر عند المتكلمين.......................... ۱۸۱

أولًا- الصبر لغة واصطلاحًا.................................. ۱۸۱

ثانيًا- أهمية الصبر.. ۱۸۳

ثالثًا- الصبر عند المعتزلة.......................... ١٨٧

رابعًا- الصبر عند الأشاعرة.......................... ١٨٩

المبحث الثاني- الصبر عند الصوفية.......................... ١٩٣

المبحث الثالث- الرضا عند المتكلمين.......................... ٢٠٢

أولًا- الرضا لغة واصطلاحًا.......................... ٢٠٢

ثانيًا- أهمية الرضا.......................... ٢٠٣

ثالثًا- الرضا عند المعتزلة.......................... ٢٠٧

رابعًا- الرضا عند الأشاعرة.......................... ٢٠٩

المبحث الرابع- الرضا عند الصوفية.......................... ٢١٣

الفصل الثاني- الشكر والذكر.......................... ٢١٩

المبحث الأول- الشكر عند المتكلمين.......................... ٢١٩

أولًا- الشكر لغة واصطلاحًا.......................... ٢١٩

ثانيًا- أهمية الشكر.......................... ٢٢١

ثالثًا- الشكر عند المعتزلة.......................... ٢٢٥

رابعًا- الشكر عند الأشاعرة.......................... ٢٢٨

المبحث الثاني: الشكر عند الصوفية.......................... ٢٣٢

المبحث الثالث- الذكر عند المتكلمين.......................... ٢٣٨

أولًا- الذكر لغة واصطلاحًا.......................... ٢٣٨

ثانيًا- أهمية الذكر.......................... ٢٤٠

ثالثًا- الذكر عند المعتزلة.......................... ٢٤٥

رابعًا- الذكر عند الأشاعرة.......................... ٢٤٧

المبحث الرابع- الذكر عند الصوفية.......................... ٢٥٢

الفصل الثالث- الزهد والتوبة........................ ٢٦٥
المبحث الأول- الزهد عند المتكلمين........................ ٢٦٥
أولًا- الزهد لغة واصطلاحًا........................ ٢٦٥
ثانيًا- أهمية الزهد........................ ٢٦٧
ثالثًا- الزهد عند المعتزلة........................ ٢٧٢
رابعًا- الزهد عند الأشاعرة........................ ٢٧٤
المبحث الثاني- الزهد عند الصوفية........................ ٢٧٩
المبحث الثالث- التوبة عند المتكلمين........................ ٢٩٧
أولًا- التوبة لغة واصطلاحًا........................ ٢٩٧
ثانيًا- أهمية التوبة........................ ٢٩٩
ثالثًا- التوبة عند المعتزلة........................ ٣٠٤
المبحث الرابع- التوبة عند الصوفية........................ ٣١٣
الخاتمة........................ ٣٢١
فهرس المصادر والمراجع........................ ٣٢٥
فهرس الموضوعات........................ ٣٦١

تم بحمد الله